SECRETARIA DE ESTADO DA EDUCAÇÃO

Carta do Secretário

Este Livro Didático Público chega às escolas da rede como resultado do trabalho coletivo de nossos educadores. Foi elaborado para atender a carência histórica de material didático no Ensino Médio, como uma iniciativa sem precedentes de valorização da prática pedagógica e dos saberes da professora e do professor, para criar um livro público, acessível, uma fonte densa e credenciada de acesso ao conhecimento.

A motivação dominante dessa experiência democrática teve origem na leitura justa das necessidades e anseios de nossos estudantes. Caminhamos fortalecidos pelo compromisso com a qualidade da educação pública e pelo reconhecimento do direito fundamental de todos os cidadãos de acesso à cultura, à informação e ao conhecimento.

Nesta caminhada, aprendemos e ensinamos que o livro didático não é mercadoria e o conhecimento produzido pela humanidade não pode ser apropriado particularmente, mediante exibição de títulos privados, leis de papel mal-escritas, feitas para proteger os vendilhões de um mercado editorial absurdamente concentrado e elitista.

Desafiados a abrir uma trilha própria para o estudo e a pesquisa, entregamos a vocês, professores e estudantes do Paraná, este material de ensino-aprendizagem, para suas consultas, reflexões e formação contínua. Comemoramos com vocês esta feliz e acertada realização, propondo, com este Livro Didático Público, a socialização do conhecimento e dos saberes.

Apropriem-se deste livro público, transformem e multipliquem as suas leituras.

Mauricio Requião de Mello e Silva

Secretário de Estado da Educação

Aos Estudantes

> Agir no sentido mais geral do termo significa tomar iniciativa, iniciar, imprimir movimento a alguma coisa. Por constituírem um *initium*, por serem recém-chegados e iniciadores, em virtude do fato de terem nascido, os homens tomam iniciativa, são impelidos a agir. (...) O fato de que o homem é capaz de agir significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável. E isto, por sua vez, só é possível porque cada homem é singular, de sorte que, a cada nascimento, vem ao mundo algo singularmente novo. Desse alguém que é singular pode-se dizer, com certeza, que antes dele não havia ninguém. Se a ação, como início, corresponde ao fato do nascimento, se é a efetivação da condição humana da natalidade, o discurso corresponde ao fato da distinção e é a efetivação da condição humana da pluralidade, isto é, do viver como ser distinto e singular entre iguais.
>
> Hannah Arendt
>
> *A condição humana*

Este é o seu livro didático público. Ele participará de sua trajetória pelo Ensino Médio e deverá ser um importante recurso para a sua formação.

Se fosse apenas um simples livro já seria valioso, pois, os livros registram e perpetuam nossas conquistas, conhecimentos, descobertas, sonhos. Os livros, documentam as mudanças históricas, são arquivos dos acertos e dos erros, materializam palavras em textos que exprimem, questionam e projetam a própria humanidade.

Mas este é um livro didático e isto o caracteriza como um livro de ensinar e aprender. Pelo menos esta é a idéia mais comum que se tem a respeito de um livro didático. Porém, este livro é diferente. Ele foi escrito a partir de um conceito inovador de ensinar e de aprender. Com ele, como apoio didático, seu professor e você farão muito mais do que "seguir o livro". Vocês ultrapassarão o livro. Serão convidados a interagir com ele e desafiados a estudar além do que ele traz em suas páginas.

Neste livro há uma preocupação em escrever textos que valorizem o conhecimento científico, filosófico e artístico, bem como a dimensão histórica das disciplinas de maneira contextualizada, ou seja, numa linguagem que aproxime esses saberes da sua realidade. É um livro diferente porque não tem a pretensão de esgotar conteúdos, mas discutir a realidade em diferentes perspectivas de análise; não quer apresentar dogmas, mas questionar para compreender. Além disso, os conteúdos abordados são alguns recortes possíveis dos conteúdos mais amplos que estruturam e identificam as disciplinas escolares. O conjunto desses elementos que constituem o processo de escrita deste livro denomina cada um dos textos que o compõem de "Folhas".

Em cada Folhas vocês, estudantes, e seus professores poderão construir, reconstruir e atualizar conhecimentos das disciplinas e, nas veredas das outras disciplinas, entender melhor os conteúdos sobre os quais se debruçam em cada momento do aprendizado. Essa relação entre as disciplinas, que está em aprimoramento, assim como deve ser todo o processo de conhecimento, mostra que os saberes específicos de cada uma delas se aproximam, e navegam por todas, ainda que com concepções e recortes diferentes.

Outro aspecto diferenciador deste livro é a presença, ao longo do texto, de atividades que configuram a construção do conhecimento por meio do diálogo e da pesquisa, rompendo com a tradição de separar o espaço de aprendizado do espaço de fixação que, aliás, raramente é um espaço de discussão, pois, estando separado do discurso, desarticula o pensamento.

Este livro também é diferente porque seu processo de elaboração e distribuição foi concretizado integralmente na esfera pública: os Folhas que o compõem foram escritos por professores da rede estadual de ensino, que trabalharam em interação constante com os professores do Departamento de Ensino Médio, que também escreveram Folhas para o livro, e com a consultoria dos professores da rede de ensino superior que acreditaram nesse projeto.

Agora o livro está pronto. Você o tem nas mãos e ele é prova do valor e da capacidade de realização de uma política comprometida com o público. Use-o com intensidade, participe, procure respostas e arrisque-se a elaborar novas perguntas.

A qualidade de sua formação começa aí, na sua sala de aula, no trabalho coletivo que envolve você, seus colegas e seus professores.

Sumário

Conteúdo Estruturante: Filosofia Política

Conteúdo Estruturante: Filosofia da Ciência

Conteúdo Estruturante: Estética

Apresentação

Toda emancipação constitui uma restituição do mundo humano e das relações humanas ao próprio homem.

Karl Marx

Caros estudantes e professores do Ensino Médio.

Este livro pretende apresentar-lhes a filosofia como um conhecimento que possibilita o desenvolvimento de um estilo próprio de pensamento. A filosofia pode ser considerada como conteúdo produzido pelos filósofos ao longo do tempo, mas também como o exercício do pensamento que busca o entendimento das coisas, das pessoas e do meio em que vivem. Portanto, um pensar histórico, crítico e criativo, que discuta os problemas da vida à luz da História da Filosofia.

O livro está organizado a partir de conteúdos, denominados conteúdos estruturantes, ou seja, conteúdos que se constituíram historicamente e são basilares para o ensino de filosofia - **Mito e Filosofia, Teoria do Conhecimento, Ética, Filosofia Política, Filosofia da Ciência e Estética**.

Em cada Folhas se desenvolve um conteúdo específico, a partir do qual professores e estudantes podem levantar questões, identificar problemas e problematizar o conteúdo com o auxílio dos textos filosóficos. O texto filosófico, além de ser objeto de estudo com suas estruturas lógicas, argumentativas e precisão dos enunciados, também fornece subsídios para entender o problema e o conteúdo que está sendo estudado.

No interior de cada Folhas são desenvolvidas relações interdisciplinares. É a filosofia buscando na ciência, na história, na arte e na literatura, entre tantas outras possibilidades, apoio para analisar o problema estudado, entendendo-o na complexidade da sociedade contemporânea.

O livro propõe o estudo da filosofia por meio da leitura dos textos; de atividades investigativas; de pesquisas e debates, que orientam e organizam o estudo da filosofia.

As atividades têm por objetivo a leitura dos textos, a assimilação e entendimento dos conceitos da tradição filosófica.

As pesquisas são importantes porque acrescentam informações, fixam e aprofundam o conteúdo estudado. Neste sentido o conteúdo

proposto é um ponto de partida, podendo surgir sempre novos problemas e novas questões a serem pesquisadas.

É no **debate**, na ***ágora***, que podemos expor nossas idéias e ouvindo os outros nos tornamos capazes de avaliar nossos argumentos. Mas, para que isso ocorra, é preciso garantir a participação de todos. Na tentativa de assegurar a ética e a qualidade do debate, os participantes devem atender as seguintes normas:

1- Aceitar a lógica da confrontação de posições, ou seja, existem pensamentos divergentes;
2- Estar dispostos e abertos a ultrapassar os limites das suas posições pessoais;
3- Explicitar racionalmente os conceitos e valores que fundamentam a sua posição;
4- Admitir o caráter, por vezes contraditório, da sua argumentação;
5- Buscar, na medida do possível, por meio do debate, da persuasão e da superação de posições particulares, uma posição de unidade, ou uma maior aproximação possível entre as posições dos participantes;
6- Registrar, por escrito, as idéias surgidas no debate.

Desejamos que cada Folhas desse livro seja o início de um estudo. Para alimentar a continuidade desse estudo propomos a leitura dos textos clássicos da filosofia. Eles poderão ajudar estudantes e professores a realimentarem as discussões surgidas nas aulas. Vale lembrar que muitas dessas obras estão disponíveis gratuitamente na Internet.

Ao estudar um determinado Folhas, é importante que haja a preocupação em demorar o tempo necessário para realização de todo o processo proposto, desde a sensibilização com o problema, passando pelo estudo dos textos filosóficos, das relações interdisciplinares, até a realização das atividades, das pesquisas e dos debates.

A todos bom estudo.

Mito e Filosofia

O homem pode ser identificado e caracterizado como um ser que pensa e cria explicações. Criando explicações, cria pensamentos. Na criação do pensamento, estão presentes tanto o mito como a racionalidade, ou seja, a base mitológica, enquanto pensamento por figuras, e a base racional, enquanto pensamento por conceitos. Esses elementos são constituintes do processo de formação do conhecimento filosófico. Este fato não pode deixar de ser considerado, pois é a partir dele que o homem desenvolve suas idéias, cria sistemas, elabora leis, códigos, práticas.

Compreender que o surgimento do pensamento racional, conceitual, entre os gregos, foi decisivo no desenvolvimento da cultura da civilização ocidental é condição para que se entenda a conquista da autonomia da razão (lógos) diante do mito. Isso marca o advento de uma etapa fundamental na história do pensamento e do desenvolvimento de todas as concepções científicas produzidas ao longo da história humana.

O conhecimento de como isso se deu e quais foram as condições que permitiram a passagem do mito à filosofia elucidam uma das questões fundamentais para a compreensão das grandes linhas de pensamento que dominam todas as nossas tradições culturais. Deste modo, é de fundamental importância que o estudante do Ensino Médio conheça o contexto histórico e político do surgimento da filosofia e o que ela significou para a cultura. Esta passagem do pensamento mítico ao pensamento racional no contexto grego é importante para que o estudante perceba que os mesmos conflitos entre mito e razão, vividos pelos gregos, são problemas presentes, ainda hoje, em nossa sociedade, na qual a própria ciência depara-se com o elemento da crença mitológica ao apresentar-se como neutra, escondendo interesses políticos ou econômicos em sua roupagem sistemática, por exemplo.

Ao escrever sobre o conteúdo estruturante **Mito e Filosofia**, os autores preocupam-se em desenvolver textos que permitam aos estudantes de filosofia fazerem a experiência filosófica a partir de três recortes, que são: Mito e Filosofia; O Deserto do Real; Ironia e Filosofia. Além destes, muitos outros recortes são possíveis dentro deste Conteúdo Estruturante.

Mito e Filosofia: trata do problema da ordem e da desordem no mundo. O homem, ao procurar a ordem do mundo, cria tanto o mito como a filosofia. Muitos povos da antigüidade experimentaram o mito, que é um pensamento por imagens. Os gregos também fizeram a experiência de ordenar o mundo por meio do Mito. Estes perceberam que o Mito era um jeito de ordenar o mundo. A experiência política grega, ao longo dos anos, trouxe a possibilidade do pensamento como lógos

(razão), pois a vida na *pólis* impôs exigências que o mito já não satisfazia. Mas será que com a filosofia o mito desaparece? Será que em nossa sociedade ainda nos orientamos pelo pensamento mítico? Além dessas e outras questões, esse conteúdo procurará as conexões sociológicas e históricas para entender o mito e o nascimento da filosofia na Grécia.

O Deserto do Real: trata do problema da distinção entre pensamento crítico e não crítico. O que é real, o que parece ser real? Neste Folhas é proposto que se pense na realidade virtual, tão presente em nosso cotidiano. Quais as conseqüências disso para a constituição do nosso pensamento? Além disso, trata-se da condição histórica do surgimento da Filosofia, o que nos permite perceber a importância da Filosofia para a constituição da democracia e do pensamento político. O texto propõe interdisciplinaridade com a Sociologia e a História.

Ironia e Filosofia: propõe a ironia como experiência do método filosófico. Basta olhar para nosso dia-a-dia para perceber a ironia. O mundo é irônico, enquanto alguns se fecham em suas casas outros estão presos em sua condição social. É neste contexto que a ironia torna-se uma possibilidade de exercício do pensamento filosófico. Sócrates é apresentado como o primeiro filósofo a utilizar a ironia para levar seus discípulos rumo à aporia para que melhor se apropriassem do pensamento, a maiêutica. Além de Sócrates, Marx é um filósofo que mostra a sociedade capitalista como sendo uma grande ironia, com seus ideais de liberdade e democracia, mas que de fato não dá a todos esse direito. A música e a literatura são possibilidades de se desenvolver a ironia, seja para lutar contra o poder político autoritário, seja para questionar e criticar a sociedade burguesa falso moralista e conservadora.

Os autores apresentam propostas de atividades que podem possibilitar o exercício do pensamento, do estudo e da criação de conceitos. Essas atividades levam estudantes e professores a filosofar por meio dos conteúdos da História da Filosofia.

Esse exercício do filosofar ocorrerá por meio da leitura, do debate, da argumentação, da exposição e análise do pensamento. A escrita constitui-se como elemento importante de registro e sistematização, sem a qual o discurso pode perder-se no vazio. É importante lembrar que o processo do filosofar se dá por meio da investigação na qual estudantes e professores descobrem problemas, mobilizam-se na obtenção de soluções filosóficas, estudam a História da Filosofia buscando no trabalho com os conceitos o caminho do filosofar e recriar conceitos.

Teseu – o herói de Atenas. 440-430 a.C – Feito em Atenas e encontrado na Itália – Lazio. www.thebritishmuseum.ac.uk

1

Mito e Filosofia

Eloi Corrêa dos Santos[1], Osvaldo Cardoso[2]

www.malhatlantica.pt

Guernica de Pablo Picasso no Museu Reina Sofia – Madrid.

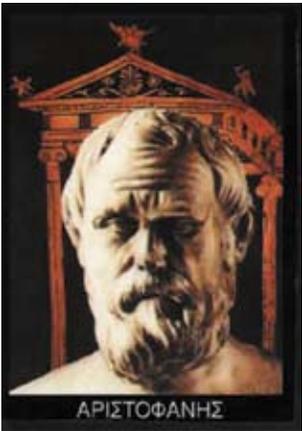
Certa vez li um livro do poeta Louis Aragon (1897-1982), e uma frase sua despertou-me a reflexão. A frase era: "o espírito do homem não suporta a desordem porque não pode pensá-la" (ARAGON, 1996, p. 215 e 241). E várias perguntas povoaram meu pensamento: o que é ordem? E a desordem? Ordem e desordem existem na realidade ou são representações de mundo criadas pelo pensamento, imaginação ou preconceito?

[1]Colégio Estadual Sto. Antonio e
Colégio Estadual Mário Evaldo Morski - Pinhão - PR

[2]Colégio Estadual Ângelo Gusso - Curitiba - PR

http://virtualbooks.terra.com.br

Sófocles (496 a 406 a.C.). Nasceu na cidade de Colona, província da Ática.

www.mundocultural.com.br

Aristófanes nasceu em Atenas em 457 a.C.

Ordem e Desordem

Ordem e desordem fazem parte da formação do senso comum e dos processos da razão e, a partir desses conceitos, tratemos de efetuar uma avaliação social e histórica. Vivemos inseridos em certas ordens ou organizações (sociais, políticas, religiosas, econômicas), as quais não dependem de nossa escolha. Pensemos, pode ser que não exista desordem, mas ordens diferentes daquela que costumamos pensar que seja a ordem verdadeira, uma razão imutável, que reina imperativa. Por exemplo: a civilização ocidental é diferente da civilização oriental, o sul da América e o norte da América possuem culturas diferenciadas, ou seja, o mundo é culturalmente diverso e isto enriquece os contatos e as relações, é preciso aprender a conviver com essas diferenças para evitar confrontos, conflitos, guerras e sofrimentos.

Assim também podemos pensar a origem do pensamento moderno ocidental: uma ordem social que se construiu com elementos das mais antigas civilizações ocidentais e orientais. Entre a herança que os antigos como Sófocles, Aristófanes, Hesíodo e Homero nos legaram estão os mitos, maravilhosas narrativas sobre a origem dos tempos, que encantam, principalmente, porque fogem aos parâmetros do modo de pensar racional que deu origem ao pensamento contemporâneo.

É certo que as tradições, os mitos, e a religiosidade respondiam a todos os questionamentos. Contudo, essas explicações não davam mais conta de problemas, como a permanência, a mudança, a continuidade dos seres entre outras questões. Suas respostas perderam convencimento e não respondiam aos interesses da aristocracia que se estabelecia na *pólis*.

Dessa forma, determinadas condições históricas, do século V e IV a.C., como o estabelecimento da vida urbana na *pólis* grega, as expansões marítimas, a invenção da política e da moeda, do espaço público e da igualdade entre os cidadãos gestaram juntamente com alguma influência oriental uma nova modalidade de pensamento. Os gregos depuraram de tal forma o que apreenderam dos orientais, que até parece que criaram a própria cultura de forma original.

Podemos afirmar que a filosofia nasceu de um processo de superação do mito, numa busca por explicações racionais rigorosas e metódicas, condizentes com a vida política e social dos gregos antigos, bem como do melhoramento de alguns conhecimentos já existentes, adaptados e transformados em ciência.

ATIVIDADE

1. Escreva uma frase objetiva, em seguida, cada aluno deve ler para a turma simultaneamente, a frase que pensou.
2. Pergunte se alguém entendeu alguma coisa que o outro leu.
3. Organize a classe em grupos para responder a questão: qual a importância da ordem na compreensão do mundo e no entendimento das relações humanas? Cada grupo irá formular uma resposta ilustrando com um exemplo a ser encenado pelo grupo.
4. A partir das apresentações, discuta as respostas.

O Mito de Édipo

Os mitos cumpriam uma função social moralizante de tal forma que essas narrativas ocupavam o imaginário dos cidadãos da *pólis* grega direcionando suas condutas. Na Atenas do século V a.C. existia também o espaço para as comédias que satirizavam os poderosos e personagens célebres, e as tragédias que narravam as aventuras e prodígios dos heróis, bem como suas desventuras e fracassos. Haviam festivais em que os poetas e escritores competiam elegendo as melhores peças e textos, estes festivais eram muito importantes na vida da "pólis" grega, era por meio destes eventos sociais que as narrativas míticas se difundiam.

O soberano consulta o Oráculo, o que era comum na cultura grega antiga. O Oráculo afirma que seu primogênito irá desposar a própria mãe e assassinar seu pai, o Rei Laio. Então, Laio manda que eliminem o menino, mas a pessoa encarregada não cumpre a ordem e envia o menino para um reino distante onde ele se torna um grande guerreiro e herói, numa de suas andanças ele encontra um homem arrogante e o mata; chegando ao Reino de Jocasta, Édipo se apaixona e a desposa. Anos mais tarde, Édipo descobre que ele próprio é o personagem da profecia, e num gesto de desespero, arranca os próprios olhos e sai a vagar pelo mundo a fora. A profecia se cumpriu, porque o rei se recusou a matar a criança.

Esta narrativa possui um fundo moral, o alerta para os desígnios dos deuses, que não devem ser contrariados, e o percurso de Édipo, de toda sua saga, de ter vencido a Esfinge e decifrado seu enigma, seu destino não o poupou. Contudo, um novo pensamento se formava e a vida na pólis cada vez mais é direcionada pela política, e aos poucos a moral estabelecida pelas narrativas míticas foram sendo substituídas pela ética e pelos valores da cidadania grega. O cidadão grego cada vez mais participativo não considerava a idéia de não controlar a própria vida. Na vida da *pólis*, os homens livres manifestavam suas posições escolhendo entre iguais o direcionamento das decisões e das ações da cidade-estado.

DEBATE

Forme pequenos grupos e responda as questões abaixo.

1. O que é o mito? Dê exemplo de um mito e faça o seu relato.
2. O mito obedece a um processo de elaboração. Pesquise um mito grego e faça uma análise dos elementos que o compõe.

Apresente as respostas à turma para debate.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

O Nascimento da Filosofia

O nascimento da filosofia pode ser entendido como o surgimento de uma nova ordem do pensamento, complementar ao mito, que era a forma de pensar dos gregos. Uma visão de mundo que se formou de um conjunto de narrativas contadas de geração a geração por séculos e que transmitiam aos jovens a experiência dos anciãos. Como narrativas, os mitos falavam de deuses e heróis de outros tempos e, dessa forma, misturavam a sabedoria e os procedimentos práticos do trabalho e da vida com a religião e as crenças mais antigas.

www.estacio.br

Narrativa trágica de Sófocles, "Édipo Rei".

Nesse contexto, os mitos eram um modo de pensamento essencial à vida da comunidade, ao universo pleno de riquezas e complexidades que constituía a sua experiência. Enquanto narrativa oral, o mito era um modo de entender o mundo que foi sendo construído a cada nova narração. As crenças que eles transmitiam ajudavam a comunidade a criar uma base de compreensão da realidade e um solo firme de certezas. Os mitos apresentavam uma religião politeísta, sem doutrina revelada, sem teoria escrita, isto é, um sistema religioso, sem corpo sacerdotal e sem livro sagrado, apenas concentrada na tradição oral, é isso que se entende por *teogonia*. Vale salientar que essas narrativas foram sistematizadas no século IX por Homero e por Hesíodo no século VII a.C.

Ao aliar crenças, religião, trabalho, poesia, os mitos traduziam o modo que o grego encontrava para expressar sua integração ao *cosmos* e à vida coletiva. Os gregos a partir do século V a.C. viveram uma experiência social que modificou a cotidianidade grega: a vivência do espaço público e da cidadania. A cidade constituía-se da união de seus membros para os quais tudo era comum. O sentimento que ligava os cidadãos entre si era a amizade, a *filia*, resultado de uma vida compartilhada.

Acrópole – Atenas – Grécia.

www.alovelyworld.com

A Vida Cotidiana na Sociedade Grega

Quando dizemos que a filosofia nasceu na Grécia, pontuamos que a Grécia do século V a.C. não possuía um Estado unificado, mas era formada por Cidades-Estados independentes, as chamadas *pólis*, que foram o berço da política, da democracia e das ciências no ocidente. Transformaram a matemática herdada dos orientais em aritmética, geometria, harmonia e lapidaram o conceito de razão como um pensar metódico, sistemático, regido por regras e leis universais.

Os gregos eram um povo comerciante, propensos a navegação e ao contato com outras civilizações. A filosofia nascera das adaptações que os pensadores gregos regimentaram aos conhecimentos adquiridos por meio dessas influências, e da superação do pensamento mitológico buscando racionalmente aliar essa nova ordem de pensamento propriamente grega, a vida na *pólis*. Mas afinal, o que é a *pólis*? Como se constituía?

www1.dragonet.es

Homero autor dos antigos poemas épicos gregos Ilíada e Odisséia. Século IX a.C.

http://patricianavarrete.cyberquebec.ca

Teatro em Atenas - Grécia.

> Uma certa extensão territorial, nunca muito grande, continha uma cidade, onde havia o lar com o fogo sagrado, os templos, as repartições dos magistrados principais, a Ágora, onde se efetuavam as transações; e, habitualmente, a cidadela na acrópole. A cidade vivia do seu território e a sua economia era essencialmente agrária. Competiam-lhe três espécies de atividade: legislativa, judiciária e administrativa. Não menores eram os deveres para com os deuses, pois a "pólis" assentava em bases religiosas e as cerimônias do culto eram ao mesmo tempo obrigações cívicas desempenhadas pelos magistrados. A sua constituição dependia da assembléia popular, do conselho, e dos tribunais formados pelos cidadãos. (PEREIRA, In: GOMES & FIGUEIREDO, 1983 p. 94 - 95)

O Mito e a Origem de Todas as Coisas

A multiplicidade de idéias e vertentes que formam o mito pode aparecer, muitas vezes, como desordem. A filosofia pode ser entendida como a tentativa de subordinar a multiplicidade de expressões à ordem racional, de enfrentar a dificuldade de entender os contrários misturados que povoam a vida. Entre mito e filosofia têm-se duas ordens ou duas concepções de mundo e a passagem da primeira à segunda expressa uma mudança estrutural da sociedade. Identificar ou pensar as várias ordens seria como identificar as constelações na imensidão do céu.

As narrativas míticas tentavam responder as questões fundamentais, como: a origem de todas as coisas, a condição do homem e suas relações com a natureza, com o outro e com o mundo, enfim, a vida e a morte, questões que a filosofia desenvolveu no decorrer de sua história. Mas aqui podemos formular outra questão: a filosofia nasceu da superação dos mitos, mas foi uma superação gradual ou um rompimento súbito? Para tanto, temos que primeiramente identificar algumas diferenças básicas entre os mitos e a filosofia.

http://br.geocities.com

Lenda de Dédalo.

O Mito *(Mythos)* é narrado pelo poeta-rapsodo, que escolhido pelos deuses transmitia o testemunho incontestável sobre a origem de todas as coisas, oriundas da relação sexual entre os deuses, gerando assim, tudo que existe e que existiu. Os mitos também narram o duelo entre as forças divinas que interferiam diretamente na vida dos homens, em suas guerras e no seu dia-a-dia, bem como explicava a origem dos castigos e dos males do mundo. Ou seja, a narrativa mítica é uma genealogia da origem das coisas a partir de lutas e alianças entre as forças que regem o universo.

A filosofia, por outro lado, trata de problematizar o porquê das coisas de maneira universal, isto é, na sua totalidade. Buscando estruturar explicações para a origem de tudo nos elementos naturais e primordiais (água, fogo, terra e ar) por meio de combinações e movimentos. Enquanto o mito está no campo do fantástico e do maravilhoso, a filosofia não admite contradição, exige lógica e coerência racional e a autoridade destes conceitos não advém do narrador como no mito, mas da razão humana, natural em todos os homens.

PESQUISA

1. Faça uma entrevista com diversas pessoas e pergunte:

a) O que elas entendem por mito?

b) Quais são os mitos que elas conhecem?

c) Relate, por escrito, o mito que mais chamou a atenção do grupo.

d) Organize, em sua sala um painel com as respostas apresentando-as à turma.

2. Construa duas colunas formulando uma explicação mítica à esquerda e outra racional à direita sobre um determinado fenômeno natural elencando, comparativamente, suas características e apresente-as à turma.

Numa Perspectiva Filosófica

Na origem da filosofia encontramos o mito e a poesia. Entre estas, as que chegaram até nós são as poesias de Homero e Hesíodo, que contam detalhes da vida das sociedades gregas antigas. Os mitos dos quais temos notícia são formas de narrativa oral sobre os tempos primordiais, isto é, sobre a origem ou a criação, é o modo como as sociedades arcaicas representavam coletivamente a geração de todas as coisas, isto é, a sua maneira de exprimir suas experiências.

Deuses gregos. www.turemanso.com.ar

É preciso esclarecer que os chamados primeiros filósofos oriundos da Jônia, mais ou menos no século IV a.C, foram também astrônomos, geômetras, matemáticos, médicos e físicos, isto é, as divisões do saber, as quais estamos acostumados, são modernas e não faziam parte do universo dos antigos. A distinção entre o que é a filosofia e o que é poesia, física, etc., é herança platônica.

Existem duas versões principais sobre a origem da filosofia: a versão mais conhecida é aquela que acentua o surgimento de uma metodologia nova de abordagem dos problemas no esforço de certos pensadores em explicar os fenômenos naturais com métodos que possibilitavam medir, verificar e prever os fenômenos. Nessa versão a filosofia ao nascer, opõe-se ao mito e o substitui, a partir de uma nova racionalidade.

A segunda versão diz que não houve um rompimento com o mito e a religiosidade dos antigos continuou a aparecer nas formas de conhecimento filosófico.

> Não sabemos se os contemporâneos dos primeiros filósofos gregos acreditavam verdadeiramente que a Via Láctea era o leite espalhado pelo seio de Hera, mas quando Demócrito afirma que não se trata senão de uma concentração de estrelas, a maioria considera isso como uma blasfêmia. Quanto a Anaxágoras, que deu como certo ser o Sol um aglomerado de pedras, chegou mesmo a ter conflitos com os poderes públicos. É verdade que as doutrinas dos primeiros filósofos estavam ainda marcadas pela mitologia, mas isso não deve esconder-nos a sua orientação fundamentalmente antimitológica. (OIZERMAN, in: GOMES & FIGUEIREDO, 1983 p. 80 -81)

As duas respostas podem ser consideradas extremadas. A filosofia surgiu gradualmente a partir da superação dos mitos, rompendo em parte com a teodicéia. Outras civilizações apresentaram alguma forma de pensamento filosófico, contudo, sempre ligado à tradição religiosa. A filosofia, por sua vez, abandona e supera a crença mítica e abraça a razão e a lógica como pressupostos básicos para o pensar. Então podemos dizer que a filosofia surgiu por meio da racionalização dos mi-

tos, mas sob a influência dos conhecimentos adquiridos de outros povos gerando algo novo, ou seja, houve uma superação e transformação do antigo, gestando o novo de maneira diferente.

DEBATE

Discuta em sala:

1. Existe relação entre mito e realidade?
2. Qual a finalidade dos mitos para a humanidade?

Apresente as respostas à turma para debate.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

www.musee-rodin.fr

Orfeu e Euridice, George Frederick Watts, 1869.

Mito e Lógos

Como as pesquisas atuais entendem o mito? Conforme Vernant (2001) parece que os estudiosos do mito não conseguem definir seu objeto de estudo e o vêem desvanecer-se:

> (...) o tempo de reflexão – esse olhar lançado para trás sobre o caminho percorrido – não marcaria, para o mitólogo, o momento em que, acreditando como Orfeu ter tirado sua Eurídice das trevas, impaciente de contemplá-la na claridade da luz, ele se volta para vê-la desvanecer e desaparecer para sempre a seus olhos? (VERNANT, 2001, p. 289)

Os mitólogos questionam a própria existência dos mitos, percebendo que, no mundo grego, "(...)eles existiram não pelo que eram em si, e sim como relação àquilo que, por uma razão ou outra, os excluíam e os negavam(...)". (VERNANT, 2001, p. 289) Em outras palavras, o mito existe do ponto de vista de uma razão que pretende separar-se da narrativa oral e da religião. À medida que a razão filosófica constitui-se como método lógico de argumentação e discurso verdadeiro sobre o real, rejeita "(...) o ilusório, o absurdo e o falacioso. Ele (o mito) é a sombra que toda forma de discurso verdadeiro projeta, por contraste, na hora em que a verdade não aparece mais como mensurável (...)" (VERNANT, 2001, p. 291) e perde-se nas brumas da narrativa. É, portanto, ao discurso metódico que o mito deve a sua existência.

O Mito Hoje

Na modernidade, podemos pensar filosoficamente outros conceitos para o mito. Um dos modos de entender o mito é pensá-lo como fan-

tasmagoria, isto é, aquilo que a sociedade imagina de si mesma a partir de uma aparência que acredita ser a realidade. Por exemplo: é mítica a idéia de progresso, porque é uma idéia que nos move e alimenta nossa ação, mas, na realidade não se concretiza. A sociedade moderna não progride no sentido que tudo o que é novo é absorvido para a manutenção e ampliação das estruturas do sistema capitalista. O progresso apresenta-se como um mito porque alimenta o nosso imaginário.

Boaventura, (2003), defende que todo conhecimento científico é socialmente construído, que o rigor da ciência tem limites inultrapassáveis e que sua pretensa objetividade não implica em neutralidade, daí resulta que acreditar que a ciência leva ao progresso e que o progresso e a história são de alguma forma linear, pode ser considerado como o mito moderno da cientificidade. Quando, ao procurarmos analisar a situação presente nas ciências no seu conjunto, olhamos para o passado, a primeira imagem é talvez a de que os progressos científicos dos últimos 30 anos são de uma ordem espetacular que os séculos que nos precederam não se aproximam em complexidade. Então juntamente com Rousseau (1712 - 1778) perguntamos: o progresso das ciências e das artes contribuirão para purificar ou para corromper os nossos costumes? Há uma relação entre ciência e virtude? Há uma razão de peso para substituirmos o conhecimento vulgar pelo conhecimento científico?

www.xtec.es

Trem a Vapor de Jorge Stephenson, mito do progresso.

www.culturabrasil.pro.br

Jean-Jacques Rousseau (1712 – 1778).

Desde sempre o iluminismo, no sentido mais abrangente de um pensar que faz progressos, perseguiu o objetivo de livrar os homens do medo e de fazer deles senhores. Mas completamente iluminada, a terra resplandece sob o signo do infortúnio triunfal. O programa do iluminismo era o de livrar o mundo do feitiço. Sua pretensão, a de dissolver os mitos e anular a imaginação, por meio do saber. Bacon, "o pai da filosofia experimental" (cofr. Voltaire), já havia coligido as suas idéias diretrizes. (...) Apesar de alheio à matemática, Bacon, captou muito bem o espírito da ciência que se seguiu a ele. O casamento feliz entre o entendimento humano e a natureza das coisas, que ele tem em vista, é patriarcal: o entendimento, que venceu a superstição, deve ter voz de comando sobre a natureza desenfeitiçada. Na escravização da criatura ou na capacidade de oposição voluntária aos senhores do mundo, o saber que é poder não conhece limites. Esse saber serve aos empreendimentos de qualquer um, sem distinção de origem, assim como, na fábrica e no campo de batalha, está a serviço de todos os fins da economia burguesa. Os reis não dispõem sobre a técnica de maneira mais direta do que os comerciantes: o saber é tão democrático quanto o sistema econômico juntamente com o qual se desenvolve. A técnica é a essência desse saber. Seu objetivo não são os conceitos ou imagens nem a felicidade da contemplação, mas o método, a exploração do trabalho dos outros, o capital. (ADORNO e HORKHEIMER, 1975, p. 97-98)

O iluminismo partiu do pensamento de que a razão seria um instrumento capaz de iluminar a realidade, libertando os homens das trevas da ignorância, da ingenuidade da imaginação e do mito. O animismo, a magia e o fetichismo teriam sido finalmente superados e o mundo estaria livre desses flagelos. O entendimento e a razão assumiriam o comando sobre a natureza e transformar-se-iam em senhores absolutos e imperativos.

No entanto, o iluminismo não deu conta da tarefa que se propôs. Suas luzes não iluminaram tanto quanto se pretendia e a libertação do mito, do dogma e da magia medieval não teve o êxito afirmado por alguns autores. O iluminismo pretendeu retirar o mito e a fantasia de seu altar, mas colocou a razão e a técnica em seu lugar, logo, não derrubou o mito, apenas inverteu, dando à ciência e à técnica o brilho da "verdade", gestando, assim, o mito moderno da racionalidade.

www.bad-bad.com

Friedrich Nietzsche 1844-1900.

Para Nietzsche (1844 – 1900) o iluminismo não cumpriu o que se propôs a fazer. Não libertou os homens de seus prejuízos, os mitos não foram abandonados, mas substituídos por novos e mais elaborados heróis. O que pode ser tão escravizador quanto o dogma, isso porque a técnica e o saber científico podem estar a serviço do capital. Além disso, este saber técnico pode coisificar o homem e neste sentido os mitos modernos apresentam-se camuflados. Por isso, a crença na razão de forma absoluta gera um mito, o que caracterizaria um retrocesso no percurso do mito ao logos que, de certo modo, não era a intenção.

DEBATE

Responda às questões:

1. Qual a diferença entre mito, filosofia e ciência?

2. Por que podemos dizer que a ciência constituiu-se como mito na modernidade?

Apresente as respostas à turma para debate.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

www.finsa.it

Interpretação da alegoria da Caverna.

Mas enfim o que é o mito?

O pensamento mítico é por natureza uma explicação da realidade que não necessita de metodologia e rigor, enquanto que o logos caracteriza-se pela tentativa de dar resposta a esta mesma realidade, a partir de conceitos racionais. Mas existe razão nos mitos? Não seria também a racionalidade, um mito moderno disfarçado? Assim como na antigüidade, o mito estava a serviço dos interesses da aristocracia rural e, portanto não interessava à aristocracia ateniense, surgindo assim o pensamento racional ligado à "pólis",

no mundo contemporâneo, não estariam o pensamento tecnicista e a ciência, a serviço do capital e das elites que financiam a produção do conhecimento científico?

O homem moderno continua ainda a mover-se em direção a um valor que o apaixona e só posteriormente é que busca explicitá-lo pela razão. Entende-se, pois, que o mito manifesta-se por meio de elementos figurativos, enquanto que o logos utiliza-se de elementos racionais, portanto é preciso deixar bem claro que não se pretende aqui colocar o pensamento racional no mesmo plano do pensamento mítico, mas sim, que a partir de uma releitura percebemos que o Iluminismo não deu conta nem mesmo de realizar a tarefa de que se propôs: iluminar as trevas da ignorância; quanto mais dissolver os mitos e anular a imaginação.

PESQUISA

1. Por que o homem contemporâneo ainda utiliza mitos no seu cotidiano?
2. Faça uma pesquisa sobre alguns mitos dos super-heróis que são divulgados pelos meios de comunicação.
3. Qual a relação destes mitos pesquisados com as ideologias presentes na sociedade capitalista?

Referências:

ARAGON, L. **O camponês de Paris**. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996.

BLACKBURN, S. **Dicionário Oxford de Filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

GOMES, L. C.; FIGUEIREDO, Ilda. Antologia filosófica: **a reflexão filosófica, do mito à razão; dialética da acção e do conhecimento; valores ético-políticos**. Lisboa: Livros Horizonte, 1983.

HORKHEIMER, M. e ADORNO, T. W. **Conceito de Iluminismo**., São Paulo: Pensadores, 1975.

SANTOS, B. de S. **Um discurso sobre as ciências**. São Paulo, Cortez, 2003.

VERNANT, J. P. **Entre Mito e Política**. São Paulo: Editora da USP, 2001.

_________. **Mito e Pensamento entre os gregos**. São Paulo: Editora da USP, 1973.

Imagem de abertura: Teseu – o herói de Atenas. 440-430 BC – Feito em Atenas e encontrado na Itália – Lazio. www.thebritishmuseum.ac.uk

Teseu – o herói de Atenas. 440-430 a.C – Feito em Atenas e encontrado na Itália – Lazio. www.thebritishmuseum.ac.uk

2

O DESERTO DO REAL

Eloi Correa dos Santos[1]

Você já se perguntou o que é a realidade? E a verdade?

Imagine se você estivesse dormindo, e não conseguisse acordar, como você saberia o que é realidade e o que é sonho?

No capitulo VII da obra *República*, Platão elabora a alegoria da caverna, como metáfora de uma situação na qual os homens vivem na aparência acreditando ser a realidade. Assim, tudo que vêem, fazem e sentem não passam de sombras. Esta alegoria faz alusão ao advento do pensamento racional.

Portanto, estamos diante de um paradoxo: por que Platão, na busca de desenvolver o pensamento racional, usa constantemente os mitos para filosofar?

Ilustração do Mito da Caverna. www.lacaverna.it

[1]Colégio Estadual Sto. Antonio e
Colégio Estadual Mário Evaldo Morski. Pinhão - PR

Leia o texto a seguir:

Alegoria da Caverna

Depois disto – prosseguí eu – imagina a nossa natureza, relativamente à educação ou à sua falta, de acordo com a seguinte experiência. Suponhamos uns homens numa habitação subterrânea em forma de caverna, com uma entrada aberta para a luz, que se estende a todo o comprimento dessa gruta. Estão lá dentro desde a infância, algemados de pernas e pescoços, de tal maneira que só lhes é dado permanecer no mesmo lugar e olhar em frente; são incapazes de voltar a cabeça, por causa dos grilhões; serve-lhes de iluminação um fogo que se queima ao longe, numa eminência, por detrás deles; entre a fogueira e os prisioneiros há um caminho ascendente, ao longo do qual se construiu um pequeno muro, no gênero dos tapumes que os apresentadores de fantoches colocam diante do público, para mostrarem as suas habilidades por cima deles.

– Estou a ver – disse ele.

– Visiona também ao longo deste muro, homens que transportam toda a espécie de objetos, que o ultrapassam: estatuetas de homens e de animais, de pedra e de madeira, de toda a espécie de lavor; como é natural, dos que os transportam, uns falam, outros seguem calados.

– Estranho quadro e estranhos prisioneiros são esses de que tu falas – observou ele.

– Semelhantes a nós – continuei -. Em primeiro lugar, pensas que, nestas condições, eles tenham visto, de si mesmo e dos outros, algo mais que as sombras projetadas pelo fogo na parede oposta da caverna?

– Como não – respondeu ele – se são forçados a manter a cabeça imóvel toda a vida?

– E os objetos transportados? Não se passa o mesmo com eles?

– Sem dúvida.

– Então, se eles fossem capazes de conversar uns com os outros, não te parece que eles julgariam estar a nomear objetos reais, quando designavam o que viam?

– É forçoso.

– E se a prisão tivesse também um eco na parede do fundo? Quando algum dos transeuntes falasse, não te parece que eles não julgariam outra coisa, senão que era a voz da sombra que passava?

– Por Zeus, que sim!

– De qualquer modo – afirmei – pessoas nessas condições não pensavam que a realidade fosse senão a sombra dos objetos.

– É absolutamente forçoso – disse ele.

– Considera pois – continuei – o que aconteceria se eles fossem soltos das cadeias e curados da sua ignorância, a ver se, regressados à sua natureza, as coisas se passavam deste modo. Logo que alguém soltasse um deles, e o forçasse a endireitar-se de repente, a voltar o pescoço, a andar e a olhar para a luz, ao fazer tudo isso, sentiria dor, e o deslumbramento impedi-lo-ia de fixar os objetos cujas sombras via outrora. Que julgas tu que ele diria, se alguém lhe afirmasse que até então ele só vira coisas vãs, ao passo que agora estava mais perto da realidade e via de verdade, voltado para objetos mais reais? E se ainda, mostrando-lhe cada um desses objetos que passavam, o forçassem com perguntas a dizer o que era? Não te parece que ele se veria em dificuldades e suporia que os objetos vistos outrora eram mais reais do que os que agora lhe mostravam?

– Muito mais – afirmou.

– Portanto, se alguém o forçasse a olhar para a própria luz, doer-lhe-iam os olhos e voltar-se-ia, para

buscar refúgio junto dos objetos para os quais podia olhar, e julgaria ainda que estes eram na verdade mais nítidos do que os que lhe mostravam?

– Seria assim – disse ele.

– E se o arrancassem dali à força e o fizessem subir o caminho rude e íngreme, e não o deixassem fugir antes de o arrastarem até à luz do Sol, não seria natural que ele se doesse e agastasse, por ser assim arrastado, e, depois de chegar à luz, com os olhos deslumbrados, nem sequer pudesse ver nada daquilo que agora dizemos serem os verdadeiros objetos?

– Não poderia, de fato, pelo menos de repente.

– Precisava de se habituar, julgo eu, se quisesse ver o mundo superior. Em primeiro lugar, olharia mais facilmente para as sombras, depois disso, para as imagens dos homens e dos outros objetos, refletidas na água, e, por último, para os próprios objetos. A partir de então, seria capaz de contemplar o que há no céu, e o próprio céu, durante a noite, olhando para a luz das estrelas e da Lua, mais facilmente do que se fosse o Sol e o seu brilho de dia.

– Pois não!

– Finalmente, julgo eu, seria capaz de olhar para o Sol e de o contemplar, não já a sua imagem na água ou em qualquer sítio, mas a ele mesmo, no seu lugar.

– Necessariamente.

– Depois já compreenderia, acerca do Sol, que é ele que causa as estações e os anos e que tudo dirige no mundo visível, e que é o responsável por tudo aquilo de que eles viam um arremedo.

– É evidente que depois chegaria a essas conclusões.

– E então? Quando ele se lembrasse da sua primitiva habitação, e do saber que lá possuía, dos seus companheiros de prisão desse tempo, não crês que ele se regozijaria com a mudança e deploraria os outros?

– Com certeza.

– E as honras e elogios, se alguns tinham então entre si, ou prêmios para o que distinguisse com mais agudeza os objetos que passavam e se lembrasse melhor quais os que costumavam passar em primeiro lugar e quais em último, ou os que seguiam juntos, e àquele que dentre eles fosse mais hábil em predizer o que ia acontecer – parece-te que ele teria saudades ou inveja das honrarias e poder que havia entre eles, ou que experimentaria os mesmos sentimentos que em Homero, e seria seu intenso desejo “servir junto de um homem pobre, como servo da gleba”, e antes sofrer tudo do que regressar àquelas ilusões e viver daquele modo?

– Suponho que seria assim – respondeu – que ele sofreria tudo, de preferência a viver daquela maneira.

– Imagina ainda o seguinte – prossegui eu –. Se um homem nessas condições descesse de novo para o seu antigo posto, não teria os olhos cheios de trevas, ao regressar subitamente da luz do Sol?

– Com certeza.

– E se lhe fosse necessário julgar daquelas sombras em competição com os que tinham estado sempre prisioneiros, no período em que ainda estava ofuscado, antes de adaptar a vista – e o tempo de se habituar não seria pouco – acaso não causaria o riso, e não diriam dele que, por ter subido ao mundo superior, estragara a vista, e que não valia a pena tentar a ascensão? E a quem tentasse soltá-los e conduzí-los até cima, se pudessem agarrá-lo e matá-lo, não o matariam0?

– Matariam, sem dúvida – confirmou ele.

– Meu caro Gláucon, este quadro – prossegui eu – deve agora aplicar-se à tudo quanto dissemos anteriormente, comparando o mundo visível através dos olhos à caverna da prisão, e a luz da fogueira que lá existia à força do Sol. Quanto à subida ao mundo superior e à visão do que lá se encontra, se a tomares como a ascensão da alma ao mundo inteligível, não iludirás a minha expectativa, já que é teu desejo conhecê-la. O Deus sabe se ela é verdadeira. Pois, segundo entendo, no limite do cognoscível é que se avista, a custo, a idéia do Bem; e, uma vez avistada, compreende-se que ela é para todos a causa de quanto há de justo e belo; que, no mundo visível, foi ela que criou a luz, da qual é senhora; e que, no mundo inteligível, é ela a senhora da verdade e da inteligência, e que é preciso vê-la para se ser sensato na vida particular e pública.

http://lacavernadefilosofia.iespana.es

Acorrentado na caverna.

(Platão, A República, livro VII)

ATIVIDADE

1. Responda as questões abaixo.
   a) O que fez o personagem principal ao sair da caverna?
   b) De que forma os homens que permaneceram na caverna receberam a narrativa daquele que havia saído da caverna?
2. Após a leitura do Mito da Caverna, organize a sala em dois ou três grupos de alunos:
   a) Cada grupo deverá escrever um breve roteiro, com adaptações, sobre a compreensão do mito.
   b) Após o ensaio, cada grupo deverá representar, para a turma, o roteiro produzido.

http://harryluv.festim.net

Das Sombras ao Logos

Platão propõe em sua teoria a existência de duas dimensões do conhecimento: o sensível e o inteligível. De acordo com esta alegoria, o conhecimento sensível é semelhante a uma caverna onde os homens estão presos às percepções que recebem dos seus sentidos. Para eles isto seria a única verdade possível. Um deles se liberta e sai da caverna. Num primeiro momento sua visão fica ofuscada, pois ele se depara com a luz do sol, em seguida habitua-se à luz reconhecendo o conhecimento inteligível.

Todavia devemos nos perguntar: por que a filosofia nasceu na Grécia a mais ou menos 2600 anos, e não em outro lugar qualquer ou outro tempo? O nascimento da filosofia se deu por meio de uma ruptura com o mito, ou através de uma gradual transformação? Existe relação entre a alegoria da caverna e o nascimento da filosofia?

A Jônia foi o berço dos primeiros filósofos, mais especificamente em Mileto. De acordo com os próprios gregos os inauguradores do pensamento racional foram: Tales, Anaxímenes e Anaximandro. Contudo, podemos nos perguntar sobre a existência de um pensamento filosófico ou racional entre os chineses, babilônios ou hindus, embora houvesse alguma forma de racionalidade entre os diferentes povos antigos, ela nunca se desvencilhou da religião local e das explicações ligadas às divindades e seres imaginários, que comumente explicava a realidade.

www.astromia.com

Tales de Mileto (624 - 546 a.C.)

A filosofia procede de um estudo denominado cosmologia (gr. *kosmología*, do gr. *kósmos* 'lei, ordem, mundo, universo' + rad. gr. *-logía* 'tratado, ciência, discurso'; ver *cosm(o)-* e *–logia*). Portanto, a filosofia nasce do exercício racional na busca de uma ordem do mundo ou do universo. O mito por sua vez narra a origem das coisas por meio de lutas e relações sexuais entre as forças que governam o universo, por isso, são chamadas cosmogonias e teogonias.

www.pensament.com

Anaxímenes (585 – 525 a . C).

A literatura grega narra a origem do universo utilizando-se de figuras de linguagem, enquanto os físicos – como também eram denominados os pré-socráticos – procuravam explicações a partir da natureza – *physis* em grego.

> Tome-se como exemplo a descrição da origem do universo feita por Hesíodo, no poema Teogonia. Os primeiros filósofos, assim como Hesíodo, buscam uma explicação para a relação entre o caos e a ordem do mundo. A maneira de entender essa relação é que muda. Enquanto o poeta vê os deuses como os responsáveis por tudo o que há, os antigos pensadores preferem partir das formas da natureza que esses deuses representam (terra, água, ar) para entender a vida. (PENSADORES, 2004, p.18)

www.biografiasyvidas.com

Anaximandro (610 - 545 a.C.)

ATIVIDADE

Após a leitura do poema Teogonia (1) de Hesíodo, compare a linguagem usada neste poema com a descrição da origem do mundo feita no texto de Anaxágoras (2), escrevendo um texto sobre as semelhanças e diferenças. Leia os textos para a turma, a fim de compará-los.

Texto 1

Porém o enganou o bravo filho de Jápeto: /furtou o brilho logevisível do infatigável fogo /em oca férula; mordeu fundo o ânimo /a Zeus tonítruo e enraivou seu coração /ver entre homens o brilho longevisível do fogo. /E criou já ao invés do fogo um mal aos homens: /plasmou-o da terra o ínclito Pés-tortos /como virgem pudente, por desígnios do Cronida; /cingiu e adornou-a a Deusa Atena de olhos glaucos /com vestes alvas, compôs um véu laborioso /descendo-lhe da cabeça, prodígio aos olhos, /ao redor coroas de flores novas da relva /sedutoras lhe pôs na fronte Palas Atena /e ao redor da cabeça pôs uma coroa de ouro, /quem a fabricou: o ínclito Pés-tortos /lavrando-a nas mãos, agradando a Zeus pai, /e muitos lavores nela gravou, prodígio aos olhos, /das feras que a terra e o mar nutrem muitas /ele pôs muitas ali (esplendia muita a graça) /prodigiosas iguais às que vivas têm voz. / Após ter criado belo o mal em vez de um bem /levou-a lá onde eram outros Deuses e homens /adornada pela dos olhos glaucos e do pai forte /espanto reteve Deuses imortais e homens mortais /ao virem íngreme incombatível ardil aos homens. /Dela descende a geração das femininas mulheres. / Dela é a funesta geração e grei das mulheres, /grande pena que habita entre homens mortais, /parceiras não da penúria cruel, porém do luxo. /Tal quando na colméia recoberta abelhas /nutrem zangões, emparelhados de malefício, /elas todo o dia até o mergulho do sol /diurnas fadigam-se e fazem os brancos favos, /eles ficam no abrigo do enxame à espera e amontoam no seu ventre o esforço alheio, /assim um mal igual fez aos homens mortais /Zeus tonítruo: as mulheres, parelhas de obras /ásperas, e em vez de um bem deu oposto mal. /Quem fugindo a núpcias e a obrigações com mulheres /não quer casar-se, atinge a velhice funesta /sem quem o segure: não de víveres carente /vive, mas ao morrer dividem-lhe as posses /parentes longes. A quem vem o destino de núpcias /e cabe cuidadosa esposa concorde consigo, /para este desde cedo ao bem contrapesa o /mal constante. E quem acolhe uma raça perversa vive com uma aflição sem fim nas entranhas, /no ânimo, no coração, e incurável é o mal.

■ (HESÍODO, 2001, p. 137 a 139)

Texto 2

Assim estando as coisas, é preciso considerar que muitas coisas e de todo gênero se encontrem em tudo aquilo que vem a ser por aglomeração e sementes que têm forma, cores e gostos de todo tipo. E se condensaram homens e seres vivos que têm sensibilidade. E estes homens têm cidades habitadas e obras de manufatura, como nós, e têm o sol e a lua e todas as coisas como nós, e a terra produz suas muitas coisas e de todo gênero, das mais úteis das quais fazem uso, depois de reconhecê-las em sua moradia. Disse isso sobre a formação por separação, porque não apenas entre nós é possível o processo de formação, mas também em outros lugares. Antes que tais coisas se formassem, estando juntas todas as coisas, não se distinguia nenhuma cor. Havia, com efeito, o obstáculo da mistura de todas as coisas, do úmido e do enxuto, do quente e do frio, do luminoso e do escuro e de muita terra que aí se encontrava, e das sementes ilimitadas em quantidade, em nada semelhantes uma à outra. Com efeito, nem mesmo das outras coisas em nada uma se assemelha a outra. Dessa forma, é preciso considerar que no todo se encontra tudo.

■ (Anaxágoras, in: REALE, 1997, p. 65)

Racionalização do Mito

Num primeiro momento a filosofia racionalizou o mito, em seguida despojou-se, das figuras alegóricas que representavam a origem das coisas adentrando no campo da *physis*, substituindo gradualmente às divindades que representavam os elementos da natureza separando a mesma de sua roupagem mítica, tornando-a objeto de discussão racional: assim a cosmologia não modifica somente a linguagem, mas muda de conteúdo. Em vez de descrever os nascimentos sucessivos, definiu os princípios primeiros, constitutivos do ser. (VERNANT, 1973) Esta forma de raciocinar, de linguagem e de retórica transcendem o campo da política e se torna o instrumento para pensar todos os elementos constitutivos da realidade tal qual ela se apresenta aos gregos.

Os primeiros físicos não precisaram criar novos elementos para explicar os fenômenos da natureza, eles já existiam nos mitos, eram representações metafóricas para a Gênese. Contudo, a **cosmologia** foi despojando a natureza de suas fundamentações místicas e tornando ela própria o objeto da especulação racional, alterando desta forma não só a linguagem utilizada, como também sua estrutura constitutiva. As narrativas históricas são modificadas para sistemas racionais de exposição dos elementos integrantes da realidade.

A separação do conceito de natureza da idéia de divindade é condição para o pensamento racional. Separando o real em vários níveis e multiplicando conceitos a filosofia ganha objetividade na medida em que, por meio dela, se distingue com maior precisão as noções de homem, de natureza, de sagrado, de cultura, entre outras tantas que são problematizadas pelo intelecto humano. A filosofia se organiza como pensamento racional juntamente com processo de formação da *pólis*, constituída por uma política concentrada na ágora, isto é, na vivência do espaço público de reunião, de debate e deliberação por parte dos cidadãos.

PESQUISA

Pesquise as características da *pólis* grega e as condições de sua democracia.

Do Senso Comum ao Senso Crítico ou Filosófico

Vejamos como a alegoria da caverna é interpretada na sociologia:

> Aqueles homens da caverna, acorrentados, cujas faces estão voltadas para uma parede de pedra à sua frente. Atrás deles está uma fonte de luz que não podem ver. Ocupam-se apenas das imagens em sombras que essa luz lança sobre a parede e buscam estabelecer-lhes inter-relações. Final-

www.musee-rodin.fr

Victor Pannelier, O Pensador, julho de 1882.

mente, um deles consegue libertar-se dos grilhões, volta-se, vê o sol. Cego, tateia e gagueja uma descrição do que viu. Os outros dizem que ele delira. Gradualmente, porém, ele aprende a ver a luz, e então sua tarefa é descer até os homens da caverna e levá-los para a luz. Ele é o filósofo; o sol, porém, é a verdade da ciência, a única que reflete não ilusões e sombras, mas o verdadeiro ser. (WEBER, 1946, p. 167)

Observe que para o ex-prisioneiro, não é suficiente a sua libertação, pois ele volta, desce "até os homens da caverna e quer levá-los para a luz". Com esta atitude, fica evidente a preocupação do homem com seus pares, pois ao tomar consciência da verdade sente necessidade de socializar o conhecimento no intuito de libertá-los das sombras da ignorância. Ou seja, há, além da dimensão do conhecimento, mitológico, uma dimensão política e sociológica na atitude do homem que retorna à caverna, pois é um sujeito que está preocupado com a liberdade dos outros. A volta do filósofo à caverna para sociabilizar o saber torna-se um ato político, já que o interesse é o bem comum.

A Questão do Conhecimento

http://terapiabreve.vilabol.uol.com.br

No texto lido apresentam-se dois tipos de conhecimento: o dos homens comuns, cujo saber é produzido por meio das percepções sensíveis e imediatas; e o saber filosófico ou científico, fruto de uma metodologia orientada pela razão e pela pesquisa reflexiva e prática. O filósofo tem a incumbência de questionar essa realidade das aparências que, na alegoria da caverna coloca-se como mundo de sombras, de ilusões dos *sentidos* (no contexto da obra de Platão), abrindo a perspectiva do *logos*.

Em nosso dia-a-dia formulamos uma série de opiniões a respeito de tudo que nos cerca. São descrições imprecisas ou relatos de fatos e acontecimentos abordados de maneira superficial impregnados de opiniões, que geram uma infinidade de conceitos pré-concebidos os quais aos poucos vão se tornando parte do conhecimento popular. Contudo, nem todos os conhecimentos integrantes do senso comum são irrelevantes, já que partem da própria realidade, algumas concepções são de fato precisas, faltando a elas, sobretudo, o rigor, o método, a objetividade e a coerência típicas do senso crítico.

Na obra *República* de Platão, a questão da passagem do senso comum para o senso crítico ocorre no contexto da formação social e política do cidadão. O ideal de república platônica apresenta-se também um projeto pedagógico, por meio do qual os produtores encarregados do trabalho, os guardas que velam pelo bem público, sob a égide da gestão racional dos filósofos magistrados, são formados para desempenhar estas funções sociais. Na *pólis* grega, a educação dos jovens era

responsabilidade do Estado, os estudantes que se destacavam dos demais prosseguiam seus estudos e poderiam chegar a serem governantes após uma longa aprendizagem e uma rigorosa educação moral e intelectual.

Um dos objetos desta educação é a superação do senso comum (o campo das opiniões) para o conhecimento crítico. Conforme Geniéve Droz, pensador contemporâneo, no mito platônico o conhecimento progride do sensível para o intelectual, a inteligência vai do aparente para o essencial, do obscuro para o luminoso, sendo as Idéias, elas próprias, iluminadas pela fonte de toda luz, o Bem. (DROZ, 1977, p. 77)

ARCIMBOLDO, Giuseppe. O Bibliotecário c. 1526.

Como se elabora o conhecimento crítico em Platão? A filosofia é a única forma de buscar por esse conhecimento? Para Platão, sim, uma vez que seja possível, com a metodologia apropriada, superar o nível das opiniões. De onde vem o desejo e a atração pelo mundo inteligível que possuem alguns homens, se tecnicamente nunca tiveram contato com o mesmo? Como explicar a vontade do prisioneiro que não conhece o lado de fora da caverna de sair dela?

O amor que deseja a sabedoria é a própria filosofia (literalmente amor ao saber). Gradualmente, à medida que o homem conhece, o próprio conhecimento desperta o desejo contínuo de saber. Após deixar a caverna este humano sofre a cegueira, pois não tivera antes contato com tal luz, e o abandono de seu antigo estado causa medo e dor, mas ele é convidado a continuar sua ascese superando o mundo sensível, apreendendo os movimentos do sol, as estações e suas conseqüências.

Desta forma, a conquista da sabedoria e da felicidade carece de incansáveis esforços na aprendizagem das ciências e das artes. É um processo contínuo de auto-superação. Ele se habitua aos objetos reais do mundo fora da caverna, mas a ascensão é apenas um momento de depuração pessoal. A filosofia na tradição platônica não tende a algum tipo de ostracismo intelectual, depois da contemplação da luz é necessário o retorno para dentro da caverna para despertar os outros para este conhecimento, isto é, o filósofo para Platão, tem um compromisso social e político. Podemos perceber neste momento a preocupação com a "morada comum". Platão tentou concretizar sua idéia de nova sociedade no final de sua vida atuando politicamente.

Conhecer para Platão é o sumo bem, e o bem está na organização da cidade de acordo com este conhecimento e não de acordo com as opiniões. Podemos comparar o ideal de homem que habita o interior da caverna, com o senso comum, ambos estão apegados às impressões sensíveis e não se permitem enxergar outras realidades senão as impostas pelas circunstâncias. Na *pólis* grega, os homens que se negavam a participar da vida pública, eram chamados de *idiotés*, porque se deixavam representar por outrem. Ao negar a própria vontade se submetiam e deixavam a responsabilidade de decidir o destino da cidade para os outros.

ATIVIDADE

Elabore um quadro comparando as características do senso comum com as características do pensamento crítico.

Razão Filosófica e Razão Científica

Tem-se comumente a idéia que o filósofo é aquele que divaga em questões abstratas, desconectadas da vida cotidiana com um discurso que não diz respeito aos interesses da maioria. Ao cientista, pelo contrário, atribui-se a imagem de um pesquisador confinado em seu laboratório preocupado com problemas práticos, imbuído na elaboração de um saber útil. No entanto, podemos questionar: até que ponto o saber filosófico não é operacional, ou seja, não tem utilidade; e o quanto o saber científico está próximo das expectativas práticas? Quais são objetivamente as diferenças entre a filosofia e a ciência?

Com os gregos a filosofia comporta todos os saberes: matemática, astronomia, geometria são exemplos de conhecimentos que surgiram juntamente com o questionamento filosófico. Na Idade Média, a filosofia torna-se um instrumento da teologia, isto é, uma vez que o conhecimento estava restrito aos monastérios, ciência é conhecimento inspirado, ou de origem divina. Na modernidade, filosofia e ciência seguem caminhos diferentes determinados por uma metodologia própria. O método determina a diferença de abordagem dos problemas em cada área e a lógica é o instrumento comum entre a ciência e a filosofia.

A filosofia caracteriza-se pelo discurso racional, isto é, teórico-reflexivo, seu método visa explicitar a relação entre particular e universal com o intuito de conceituar e ampliar a compreensão do homem no mundo.

Ciência e Senso Comum

www.ualg.pt

De acordo com Vásquez (1968), o senso comum é um conhecimento prático, utilitário, sem ou quase sem nenhuma teoria, integrante da chamada *cultura popular*. O conhecimento oriundo do senso aparece como uma força de resistência das camadas mais baixas, ou que não tem acesso aos meios de tecnologia. Neste sentido podemos nos questionar, fazendo uma análise do quanto o conhecimento científico alcança seus objetivos, chegando aos maiores interessados que são as

pessoas comuns, os cidadãos. Será que a ciência e seus subprodutos chegam a todos? Haveria algo no senso comum, em sua maneira de perceber o mundo que seja correlato ao conhecimento científico?

Para Antonio Gramsci: "(...) não existe um único senso comum, pois ele é um produto e um devir histórico". O senso comum e também a religião "(...) não podem constituir uma ordem intelectual porque não podem reduzir-se à unidade e à coerência nem mesmo na consciência individual". O senso comum, ainda que implicitamente, "emprega o princípio da causalidade"; "em uma série de juízos, identifica a causa exata, simples e imediata, não se deixando desviar por fantasmagorias e obscuridades metafísicas, pseudo-profundas, pseudo-científicas etc." Nisto reside o valor do que se costuma chamar bom senso". (GRAMSCI, 1991. p. 16.)

www.socialistworker.co.uk

Antonio Gramsci 1891-1937.

Com o nascimento da filosofia, os gregos foram aos poucos rompendo com o mito e a religião. Da mesma maneira o pensamento científico pretende romper com o senso comum. Assim, enquanto a primeira ruptura é imprescindível para constituir a ciência, a segunda deve transformar o senso comum em um conhecimento que chega a todas as camadas, depurado de seus preconceitos e pré-juízos. Com essa dupla transformação, o que se espera é um senso comum esclarecido e uma ciência coerente com as realidades sociais; um saber prático que dá sentido e orientação à existência e se apega à prudência para encontrar o bem comum. Depois de romper com senso comum, a ciência deve se transformar num novo e melhorado senso comum, combinando, assim, a praticidade do senso comum com o método e o rigor típicos da ciência e da filosofia.

DEBATE

Responda as questões abaixo.

1. Observe a charge na página seguinte comparando os quadros e analise os seus possíveis sentidos.
2. Quais as possíveis interpretações da Alegoria da Caverna?
3. Estabeleça relações entre o filme *Matrix* e a realidade social e política do Brasil atual.
4. Estabeleça relações entre a charge e a realidade social e política do Brasil atual.
5. Estabeleça relações entre a Alegoria da Caverna e a realidade social e política do Brasil atual.

Apresente as respostas à turma para debate.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

Ilustração: Eloi Correa dos Santos e Edevaldo de Oliveira Gonçalves.

Interpretação da alegoria da Caverna.

Referências:

ARAGON, L. **O camponês de Paris**. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996.

BLACKBURN, S. **Dicionário Oxford de Filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

DROZ, G. **Os mitos Platônicos**. Brasília Editora Universidade de Brasília, 1997.

GRAMSCI, A. **Concepção Dialética da História** (trad. Carlos Nelson Coutinho). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1991.

HESÍODO, **Teogonia**: a origem dos deuses. São Paulo: Iluminuras, 2001.

PLATÃO; **República**. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

REALE, G; ANTISERI, D. **História da Filosofia**. Vol. I. São Paulo: Paulus, 1991.

RICOEUR, P. **Les Conflit des Interprétations**: Essais D'Herméneutique, 1969 (trad. port. O Conflito das Interpretações: Ensaios de Hermenêutica).

SANTOS, B. de S. **Um discurso sobre as ciências**; São Paulo, Cortez, 2003.

VÁZQUEZ, A. S. **Filosofia da Práxis** (trad. Luiz Fernando Cardoso). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

VERNANT, J. P. **Entre Mito e Política**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

________, J. P. **Mito e Pensamento entre os gregos**. São Paulo: Editora Difusão Européia do Livro, Ed. da Universidade de São Paulo, 1973.

WEBER, M. **Essays in Sociology**. Oxford University Press , organizado por H.H

Gerth e C. W. M., 1946 (trad. port. Ensaios de Sociologia).

Imagem de abertura: Teseu – o herói de Atenas. 440-430 a.C – Feito em Atenas e encontrado na Itália – Lazio. www.thebritishmuseum.ac.uk

ANOTAÇÕES

Teseu – o herói de Atenas. 440-430 a.C – Feito em Atenas e encontrado na Itália – Lazio. www.thebritishmuseum.ac.uk

IRONIA E FILOSOFIA

Ademir Aparecido Pinhelli Mendes[1]

Quem são os carcereiros, quem são os cativos? Poder-se-ia dizer que, de algum modo, todos nós estamos presos. Os que estão dentro das prisões e os que estamos fora delas. São livres, acaso, aqueles que são prisioneiros da necessidade, obrigados a viver para trabalhar porque não podem dar-se ao luxo de trabalhar para viver? E os prisioneiros do desespero, que não têm trabalho nem o terão, condenados a viver roubando ou fazendo milagres? E os prisioneiros do medo, acaso somos livres? E acaso não somos todos prisioneiros do medo, os de cima, os de baixo e também os do meio? Em sociedades obrigadas ao salve-se quem puder, somos prisioneiros, os vigias e os vigiados, os eleitos e os parias. (GALEANO, 1999, p. 110)

www.mst.org.br

Violência da polícia contra acampamento do MST em Getulina/SP em 1993.

[1]Instituto de Educação do Paraná e Professor Erasmo Pilotto. Curitiba - PR

Ironia e Filosofia

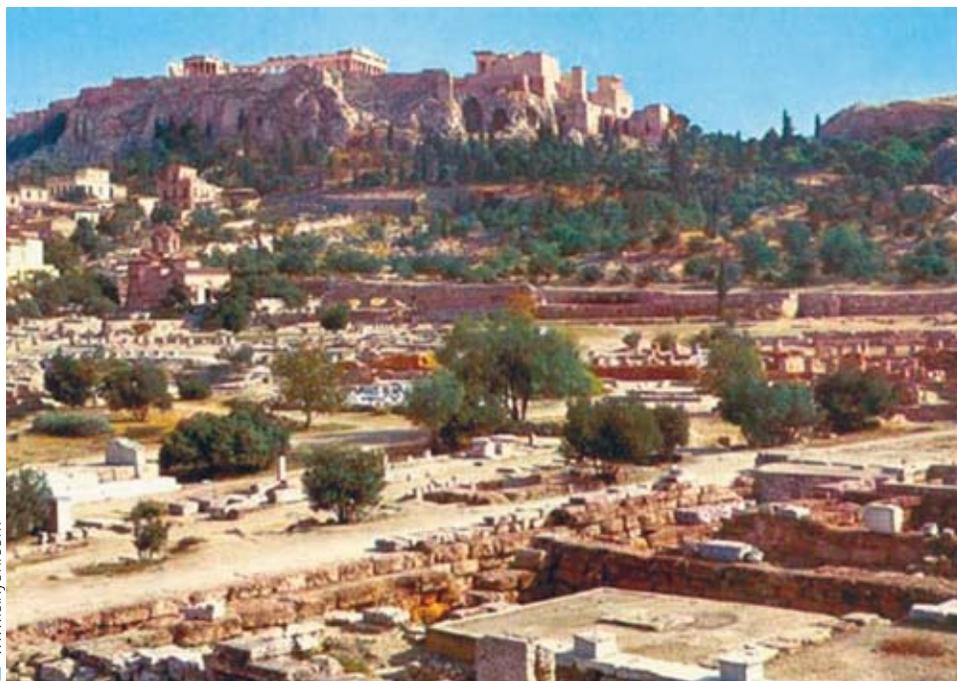
Rebeliões em presídios São Paulo em Março de 2006. www.estadao.com.br

Observando o mundo à nossa volta, vemos que todos somos prisioneiros: os filhos abastados vivem atrás das grades dos condomínios, cercados de seguranças; os filhos dos pobres são prisioneiros da violência nas ruas, nos sinaleiros, onde vendem bugigangas. E todos ouvem falar que a Sociedade Moderna é aquela que melhor realizou o ideal de liberdade defendido há duzentos e dezesseis anos pela Revolução Francesa. Como se pode entender neste contexto a afirmação da liberdade? Não é irônico que aqueles que se dizem livres por ter atingido o ideal de liberdade proposto pela sociedade capitalista sejam também prisioneiros do medo e da violência? O que podemos aprender com esta situação?

O que é Filosofia?

Que relação existe entre a realidade descrita acima e o pensamento filosófico? A filosofia nasceu como uma forma de pensar específica, como interrogação sobre o próprio homem como ser no mundo, quando o homem passou a confrontar-se com as entidades míticas e religiosas e procurou uma explicação racional para a sua existência e a existência das coisas. De uma explicação mítica, que entendia que o homem e todas as coisas tinham sido gerados por deuses, o homem elaborou novas explicações racionais a partir da reflexão sobre si e sobre o mundo.

Para tanto, o homem criou novos métodos de abordagem da realidade, métodos que possibilitavam identificar relações causais, princípios explicativos existentes nas próprias coisas e que, depois de identificados, permitiam descobrir uma certa regularidade nos fenômenos naturais e a criação de instrumentos de medida e de previsão dos acontecimentos. A filosofia nasceu junto com as ciências, buscou referencial na matemática, na astronomia e, aos poucos, definiu seus limites e suas características próprias. Por exemplo: os primeiros relógios, o da água ou o do sol, iniciaram a medida do tempo. A filosofia desenvolveu novas leituras da temporalidade, as quais não dependem necessariamente do relógio, mas certamente a medida do tempo cronológico tem relações profundas com a reflexão sobre a origem de todas as coisas, o movimento ou o vir-a-ser, que se tornaram temas recorrentes na filosofia.

Quando dizemos que os primeiros filósofos pensavam na origem dos tempos, precisamos lembrar que, para os gregos, não se tratava do começo dos tempos, mas da participação do homem na ordem universal, que os gregos denominavam cosmos. A origem pode ser tanto o começo ou a infância, como a permanência de tudo no movimento de geração e envelhecimento de todas as coisas, porque não se entendia um começo e um fim, mas o movimento por meio do qual todas as coisas se transformavam. Dessa forma, a filosofia era entendida como teoria, isto é, compreensão do real enquanto movimento. O filósofo é, na Grécia antiga, o homem que pergunta de modo radical, isto é, busca a raiz, o significado mais fundo de todas as coisas.

www.sikyon.com

Ruínas de Atenas.

DEBATE

Responda as questões abaixo.

1. Que relações podem ser percebidas entre o surgimento da *polis* grega e o nascimento da filosofia?
2. Quais os sentidos mais comuns da ironia?
3. A partir da leitura do texto de Galeano, disserte a respeito de uma situação do nosso cotidiano que podemos considerar irônica?

   Apresente os resultados à sala para um debate.

   As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

Estátua de Sócrates (470/469 a.C a 399 a. C) . www.utexas.edu

A Filosofia como Exercício da Ironia

O surgimento da *pólis* como a primeira experiência da vida pública enquanto espaço de debate e deliberação, tornou o campo fértil para a fecundação e o florescimento da filosofia. E a figura emblemática dessa época, que nada escreveu e da qual se fala até os nossos dias como o modelo de filósofo, foi Sócrates.

Na praça pública, Sócrates interrogava os homens e instigava-os a refletir sobre si e sobre o mundo. Sócrates foi uma figura misteriosa, que questionava as pessoas que encontrava dizendo buscar a verdade. Conforme acentua Lefebvre, (1969, p. 11) "(...) voltando-se para fora e para o público, Sócrates interroga os atores para saber se eles sabem exatamente porque arriscam suas vidas, a felicidade ou a falta de felicidade (...)", assim como a felicidade dos outros. Sócrates é aquele que chega de mansinho e, sem que se espere, lança uma pergunta que faz o sujeito olhar para si e perguntar: afinal, o que faço aqui? É isso o que realmente procuro ou desejo?

O que é a ironia socrática? O próprio Sócrates, nos diálogos platônicos, diz que seu destino é investigar, já que a única verdade que detém é a certeza de que nada sabe. Interrogava, portanto, para saber e, empenhado nessa tarefa, não raro surpreendia as pessoas em contradições, resultantes de crenças aceitas de modo dogmático, de pretensas verdades admitidas sem crítica.

A ironia tinha que ser acompanhada da maiêutica, isto é, o método socrático constituía-se de duas partes: a primeira mostrava os limites, as falhas, os preconceitos do pensamento comum e a segunda iniciava no processo de busca da verdadeira sabedoria. Numa situação de conflito e de incertezas o ironista, depois de realizar o exercício da desconstrução e da negatividade, deve ajudar as pessoas a darem a luz às verdades que, no entender de Sócrates, traziam dentro de si. O exercício do filosofar, a partir das verdades encontradas, abria caminhos para múltiplas possibilidades de escolha e ação.

As perguntas de Sócrates não visavam confundir as pessoas e ridicularizar seu conhecimento das coisas, mas, motivá-las a alcançar um conhecimento mais profundo, não só de si próprias, mas também dos outros, dos objetos e do mundo que as rodeava, provocando nelas novas idéias. Essa era a sua maneira de filosofar, sua "arte de partejar", de ajudar as pessoas a parir, a dar a luz às novas idéias, arte que dizia ter aprendido com sua mãe, que ajudava as mulheres a dar a luz aos seus filhos. A interrogação de Sócrates expunha os saberes dos sujeitos e, ao mesmo tempo, mostrava o quanto as pessoas não tinham consciência daquilo que realmente sabiam.

Essa atitude, como dizem os historiadores, fez de Sócrates uma figura singular e lhe angariou alguns amigos e muitos inimigos. Embora

parecesse neutra e sem um objetivo preciso (Sócrates parecia não ser partidário de nenhuma das tendências da época e não defendeu explicitamente nenhum regime político), essa atitude questionava poderes instituídos, valores consolidados e, por isso, também pedia mudanças. Com a ironia, ao trazer à tona os limites dos argumentos comuns, ao mostrar as contradições ocultas na ordem comumente aceita, ao revelar, ao abalar as certezas que fundavam o cotidiano, Sócrates convida ao filosofar como um processo metódico de elaboração de novos saberes.

Ao afirmar que também ele nada sabia, queria apenas dizer que um novo caminho para chegar-se a uma nova verdade seria indispensável. Se ele soubesse esta nova verdade, ele não diria que nada sabia, pois apenas sabia o caminho, isto é, o começo do conhecimento e ele queria saber mais.

> Sócrates proclama que ele não sabe nada, e esta é sua maneira de trazer à luz o que ele sabe e o que já sabiam as pessoas honestas à sua volta, (hora pessoas honestas, acreditam saber tudo e é preciso ironizar um pouco delas para confrontá-las entre si e ensinar-lhes que elas só tinham opiniões contraditórias, cuja verdade devia extrair-se do que tivesse verdade!).
> (LEFEBVRE, 1969, p. 14)

Teseu e o Minotauro. Psykter-ânfora de figuras negras de Lidos. 560/540 a.C. Londres, British Museum

Sócrates, por meio de sua atividade, mostra-nos que o exercício do filosofar é, essencialmente, o exercício do questionamento, da interrogação sobre o sentido do homem e do mundo. A partir dessa atividade Sócrates enfrentou problemas, foi julgado e condenado à morte. Na história, a filosofia questionadora incomoda o poder instituído, porque põe em discussão relações e situações que são tidas como verdadeiras. A filosofia procura a verdade para além das aparências.

www.law.umkc.edu

Execução de Sócrates com cicuta, Jacques-Louis David (1787)

ATIVIDADE

1. Façam o exercício socrático da ironia e da maiêutica.
   a) Escolha um determinado assunto (política, religião, ciência, etc) e divida a sala em três grupos.
   b) Um grupo se organiza para fazer perguntas irônicas a outro sobre o assunto escolhido.
   c) A partir das respostas o grupo deverá fazer novas perguntas e assim sucessivamente, de modo que quem responder sempre consiga dar uma nova resposta e quem perguntar consiga formular uma nova pergunta.
   d) O terceiro grupo coloca-se como observador, anotando todas as perguntas e todas as respostas.
2. Após o exercício de perguntas e respostas, o terceiro grupo, que ficou como observador, apresentará uma síntese de todo o processo, demonstrando o ponto inicial e o ponto final da discussão.
3. Depois desse trabalho, os alunos devem responder a seguinte questão: como e por que o método socrático ajuda na busca do conhecimento?

www.diadiaeducacao.pr.gov.br

Coruja.

A coruja é o símbolo da filosofia, pois consegue enxergar o mundo mesmo nas noites mais escuras. A constituição física de seu pescoço permite que ela veja tudo a sua volta. Essa seria a pretensão da filosofia, por meio da razão poder ver racionalmente e entender o mundo mesmo nos seus momentos mais obscuros. E ainda, procurar enxergá-lo sob os mais diversos ângulos possíveis.

A missão de Sócrates

"A ignorância mais condenável não é essa de supor saber o que não sabe? É talvez nesse ponto, senhores, que difiro do comum dos homens; se nalguma coisa me posso dizer mais sábio que alguém, é nisto de, não sabendo o bastante sobre o Hades[1], não pensar que o saiba. Sei, porém, que é mau e vergonhoso praticar o mal, desobedecer a um melhor do que eu, seja deus, seja homem; por isso, na alternativa com males que conheço como tais, jamais fugirei de medo do que não sei se será um bem.

"Portanto, mesmo que agora me dispensásseis, desatendendo ao parecer de Ânito, segundo o qual, antes do mais, ou eu não devia ter vindo aqui,

[1]Os gregos acreditavam que, depois da morte, iam para o Hades, no centro da terra, onde continuavam a viver como sombras (nota do tradutor do texto citado)

ou, já que vim, é impossível deixar de condenar-me à morte, asseverando ele que, se eu lograr absolvição, logo todos os vossos filhos, pondo em prática os ensinamentos de Sócrates, estarão inteiramente corrompidos; mesmo que, apesar disso, me dissésseis: 'Sócrates, por ora não atenderemos a Ânito e te deixamos ir, mas com a condição de abandonares essa investigação e a filosofia; se fores apanhado de novo nessa prática, morrerás'; mesmo, repito, que me dispensásseis com essa condição, eu vos responderia: 'Atenienses, eu vos sou reconhecido e vos quero bem, mas obedecerei antes ao deus que a vós; enquanto tiver alento e puder fazê-lo, jamais deixarei de filosofar, de vos dirigir exortações, de ministrar ensinamentos em toda ocasião àquele de vós que eu deparar, dizendo-lhe o que costumo: 'Meu caro, tu, um ateniense, da cidade mais importante e mais reputada por sua cultura e poderio, não te pejas de cuidares de adquirir o máximo de riquezas, fama e honrarias, e de não te importares nem cogitares da razão, da verdade e de melhorar quanto mais a tua alma?' E se alguém de vós redargüir que se importa, não me irei embora deixando-o, mas o hei de interrogar, examinar e confundir e, se me parecer que afirma ter adquirido a virtude e não a adquiriu, hei de repreendê-lo por estimar menos o que vale mais e mais o que vale menos. É o que hei de fazer a quem eu encontrar, moço ou velho, forasteiro ou cidadão, principalmente aos cidadãos, porque me estais mais próximos no sangue. Tais são as ordens que o deus me deu, ficai certos. E eu acredito que jamais aconteceu à cidade maior bem que minha obediência ao deus". (PLATÃO, 1972, p. 21)

ATIVIDADE

Responda as questões abaixo:

1. Qual a relação simbólica que pode haver entre a coruja, a filosofia e a missão de Sócrates?
2. Qual é a idéia central do texto da defesa de Sócrates?

A Ironia na História da Filosofia

A ironia é uma forma de tratar o saber e aparece na história também como reação ao dogmatismo, isto é, quando existem verdades impostas pelas crenças ou pela autoridade, impedindo as pessoas de pensar e manifestar suas opiniões. Conforme Merleau-Ponty,

www.phenomenologycenter.org

Merleau-Ponty 1908-1961)

(...) a vida e a morte de Sócrates são a história das difíceis relações que o filósofo, que não é protegido pela imunidade literária, mantém com os deuses da cidade, isto é, com os outros homens e com o absoluto imobilizado cuja imagem lhe apresentam(...) (MERLEAU-PONTY, s/d., p. 46)

CETICISMO

"O ceticismo foi desenvolvido inicialmente por Pirro (367-275 a.C.) (...) Segundo Pirro, o homem não é capaz de atingir qualquer verdade no âmbito da ciência ou da filosofia. As únicas "verdades" são de caráter subjetivo e não podem ser consideradas propriamente verdades, pois não passam de simples impressões, que não nos garantem a certeza. Não temos acesso à essência das coisas, conhecemos somente as suas aparências. Diante disso, a mais sábia das atitudes do homem é a abstenção ou suspensão dos juízos (epoké). A versão mais conhecida do ceticismo é o probabilismo. Nesta versão incentiva-se a desconfiança permanente em relação à verdade sem, no entanto, fechar-se completamente à hipótese de sua probabilidade. Assim, cético é o que observa, desconfia, e espera o desenrolar dos fatos para, só então, se pronunciar (em grego, sképsis significa o olhar de quem analisa, considera)". (HRYNIEWICZ, 2001, p. 288)

O exercício da filosofia, enquanto interrogação sobre as várias instâncias do real, questiona a ordem instituída e, à medida que analisa e pondera, interfere na ação. Nas suas observações sobre Sócrates Merleau-Ponty acrescenta:

> (...) a ironia de Sócrates é uma relação distante, mas verdadeira, com outrem, que exprime este dado fundamental de que cada um, sendo inelutavelmente ele próprio, no entanto se reconhece no outro, e procura desligar um do outro pela liberdade(...) (MERLEAU-PONTY, s/d p. 51)

A ironia é uma forma de filosofar que retorna em outros momentos da história, com outros sentidos: por exemplo, Montaigne, ao afirmar que "nem ele nem ninguém saberá nada de certo", (LEFEBVRE, 1969 p. 14) aplica a ironia no contexto do que se chama ceticismo.

Montaigne foi um filósofo do século XVI que viveu numa época de muitos conflitos, transformações sociais e questionamentos do pensamento vigente na idade média. O pensamento de Montaigne refletiu estas contradições de tal modo que as oscilações, as alusões, a ausência de sistematicidade, tornam-no um pensador peculiar. Como outros intelectuais de seu tempo, buscou inspiração na antigüidade, mais precisamente no ceticismo grego e romano.

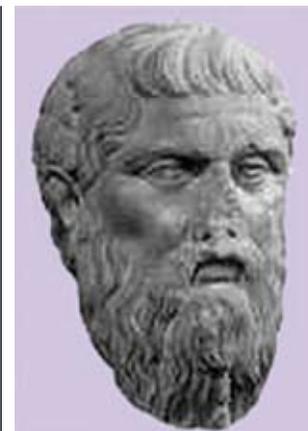
O pensamento cético pode ser encontrado em Protágoras, cujas proposições relativizam todo o conhecimento, isto é, o homem é a medida de todas as coisas, não havendo certeza a respeito do conhecimento da natureza e das coisas. Curiosamente, ao afirmar que não há possibilidade de um conhecimento certo sobre as coisas, os céticos aproximam-se da proposição socrática "só sei que nada sei". Sócrates, porém, confia na razão e empenha-se em procurar a verdade.

Dos nossos ódios e afeições

"O temor, o desejo, a esperança, jogam-nos sempre para o futuro, sonegando-nos o sentimento e o exame do que é, para distrair-nos com o que será, embora, então, já não sejamos mais. 'Todo espírito preocupado com o futuro é infeliz'".

" 'Fazer aquilo para que és feito e conhece-te a ti mesmo', eis um grande preceito amiúde citado em Platão. E cada um dos membros dessa proposição já nos apontam o nosso dever; e traz em si o outro. Quem se aplicasse em fazer aquilo para que é feito perceberia que lhe é necessário adquirir antes de mais nada o conhecimento de si próprio e daquilo que está apto. E quem se conhece não erra acerca de sua capacidade, porque se aprecia a si mesmo e procura melhorar, recusando as ocupações supérfluas, os pensamentos e os projetos inúteis. Da mesma forma que a loucu-

ra não se satisfaz ainda que cedamos a seus desejos, a sabedoria, sempre satisfeita com o presente, nunca se descompraz consigo mesma. A ponto de Epicuro considerar que nem a previdência nem a preocupação com o futuro são peculiares ao sábio". (MONTAIGNE, 1972, p. 17)

A ironia socrática interroga para buscar um sentido oculto e desconhecido pelo homem, ancorado em crenças e dogmas. A ironia moderna descobre o duplo sentido e, com ele, a relatividade da verdade, a fragmentação e a fraqueza do pensamento que não consegue consolidar-se em sistema. Ambos se aproximam na prática do duvidar e interrogar, no valor que atribuem ao homem, na sua dignidade sedimentada na liberdade de pensamento e em, principalmente, no reconhecimento de sua fragilidade existencial.

www.literatura.hu

Protágoras nascido entre 491 e 481 a.C.

ATIVIDADE

Responda as questões abaixo:

1. Qual a diferença entre a ironia socrática e o ceticismo proposto por Pirro?
2. Qual a diferença entre a ironia socrática e os seus múltiplos sentidos que se descobrem no pensamento moderno?
3. Quais as formas de dogmatismo e verdades impostas por crenças ou pela autoridade, que impedem as pessoas de pensar e manifestar suas opiniões?
4. Como o ceticismo se apresenta hoje? Em relação a que as pessoas se posicionam como céticas?

A Ironia Moderna

Entre os modernos, salientamos Marx e Engels como os pensadores que exerceram a ironia ao longo de todo seu trabalho teórico. Suas reflexões filosóficas e políticas apreenderam o escondido nas profundezas de estrutura do modo capitalista de produção e, ao vincular filosofia e história, "(...)restituíram à negação seu poder revolucionário(...)" (LEFEBVRE, 1969, p. 25-26)

A ironia torna-se então instrumento para desmistificar o modo de pensar alienado, a fim de descobrir a verdade subjacente à ordem instituída, a verdade dos oprimidos, explorados e emudecidos, que mantém a sociedade em funcionamento com o fruto de seu trabalho. Ao buscar "(...) no social a verdade da política e da história e nas classes a verdade da economia política, os dois compadres (Marx e Engels) descobriram a ironia objetiva da história mundial, que traz aos homens outra coisa que eles esperavam e queriam". (LEFEBVRE, 1969, p. 26)

www.acton.org

Karl Marx (1818-1883).

www.marxists.org

Friedrich Engels, 1820-1895.

Alienação e Ironia

Ao estudar a história econômica e política da humanidade Marx e Engels desenvolvem o conceito de alienação. Existem muitas formas de alienação e uma delas é a alienação do trabalho. Este conceito nos permite entender como a humanidade está sujeita a uma ironia, ou seja, a história aparente esconde o seu real significado.

Podemos entender o conceito de alienação a partir do conceito de trabalho. O que é trabalho? Desde os tempos mais remotos o ser humano foi obrigado a buscar as condições de sobrevivência no planeta. Fez isso por meio de sua inteligência utilizando sua criatividade e força física para produzir suas condições de sobrevivência. Foi isso que o diferenciou dos demais animais. O trabalho é o resultado do uso da capacidade criativa do homem para transformar a natureza e garantir sua sobrevivência. Ocorre que ao trabalhar o homem transforma o mundo e a si. Pois ao produzir coisas para si, ele acaba também se produzindo naquilo que produz. Ele se reconhece naquilo que faz, pois tem sentido e significado pessoal e coletivo. Por meio do trabalho o homem busca e consegue sua identidade, pois se reconhece naquilo que produz.

Com a revolução industrial e o surgimento das linhas de produção em série há uma separação entre a criação inventiva do homem e a força que transforma a natureza. Os trabalhadores produzem coisas que não são frutos de sua capacidade criadora e inventiva. Eles apenas executam tarefas numa linha de produção. Quem pensou criativamente não realiza o que idealizou. E quem executa não pensou. Ocorre, portanto, a separação entre o pensar e o fazer. Quem pensa não faz e quem faz não idealizou o objeto que será produzido. Pior ainda, a linha de montagem não permite que o trabalhador domine todo o processo de produção, pois realiza apenas uma pequena tarefa na linha de montagem. Já não se reconhece mais naquilo que produz. Se antes ao produzir um sapato ele se reconhecia como um sapateiro. Agora na linha de produção ele é apenas um operário. Uma peça na linha de montagem. Se ele era reconhecido em sua comunidade por aquilo que fazia para garantir sua sobrevivência e a do grupo, agora ele é apenas mais um componente da linha de produção que poderá a qualquer momento ser substituído, descartado e em seu lugar será colocado outro que fará o mesmo trabalho que ele faz. Nisto se constitui a alienação. O ser humano se vê separado do que faz, do que produz, do significado daquilo que produz. Já não o representa.

O trabalho que deveria, como antes, transforma o mundo para melhorar as condições de vida do homem, tornasse agora um instrumento de dominação, de perda de sentido e significado da vida. Torna-se mais importante que o próprio ser humano. Torna-se fonte de lucro e exploração. O que é irônico nisto é que o trabalho como força criado-

ra de transformação da natureza para garantir a liberdade do homem, na sociedade capitalista, separa o homem do significado de sua existência tornando-o incapaz de reconhecer-se naquilo que faz e reconhecer seus semelhantes. Nisto se constitui a alienação do trabalhador.

A ironia está em que a realidade apresenta dois sentidos, um aparente e outro real, oculto de modo astuto por um discurso político, pela forma de pensar cotidiana, pela história linear sedimentada em fatos cronológicos que assinalam as vitórias da classe dominante. A ironia está em que os homens agem a partir de certos objetivos para alcançar certos fins, porém, a forma como as relações sociais se constróem e as idéias se produzem acabam gerando uma outra realidade, diferente do sonho inicial que moveu os homens para a ação.

http://forbesonline.com.br

Linha de Produção.

www.cm-espinho.pt

Concentração urbana após a Revolução industrial.

HISTÓRIA E ALIENAÇÃO

Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem, não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado. A tradição de todas as gerações mortas oprime como um pesadelo o cérebro dos vivos. E justamente quando parecem empenhados em revolucionar-se a si e às coisas, em criar algo que jamais existiu, precisamente nesses períodos de crise revolucionária, os homens conjuram ansiosamente em seu auxílio os espíritos do passado, tomando-lhes emprestado os nomes, os gritos de guerra e as roupagens, a fim de apresentar-se nessa linguagem emprestada. (...) Inteiramente absorta na produção da riqueza e na concorrência pacífica, a sociedade burguesa não mais se apercebe de que fantasmas dos tempos de Roma haviam velado seu berço. Mas por menos heróica que se mostre hoje esta sociedade, foi não obstante necessário heroísmo, sacrifício, terror, guerra civil e batalhas de povos para torna-la uma". realidade. E nas tradições classicamente austeras da república romana, seus gladiadores encontraram os ideais e as formas de arte, as ilusões de que necessitavam para esconderem de si próprios as limitações burguesas do conteúdo de suas lutas e manterem seu entusiasmo no alto nível da grande tragédia histórica". (MARX, 1977, p. 18-19)

www.diaadiaeducacao.pr.gov.br

A ironia moderna destrói os novos mitos que se sustentam na pretensão de domínio e de poder, de uma razão capaz de tudo explicar e conter. Mostra o avesso das coisas, o que se oculta por trás dos projetos de uma sociedade tecnocrática, os paradoxos de uma sociedade que concentra a riqueza nas mãos de poucos e geram as várias formas de violência que fazem parte do nosso cotidiano e que nos torna cativos.

DEBATE

Responda as questões abaixo.

1. Quais os sentidos reais e os sentidos aparentes para a política e para a história construídos pela sociedade, segundo o texto de Marx?
2. Qual a atualidade da análise de Marx para nossa sociedade?

Discuta as respostas com a turma.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

A Ironia na Música

www.bancariosjequie.com.br

Golpe de 64: para não esquecer jamais.

A ironia não é privilégio da filosofia. Ela ocorre na literatura, na música, na comédia. Sua característica principal é remeter-se a uma determinada situação social para interrogá-la.

Para entender a utilização da ironia na música podemos nos remeter a um período histórico do Brasil bastante recente. O período da ditadura militar que foi de 1964 a 1984. Durante boa parte desta fase de nossa história os cidadãos eram proibidos de expressar seus pensamentos a respeito da política, da economia e até da sexualidade. Neste período as obras de arte como filmes, novelas e músicas eram censuradas pelo poder público. Assim como Sócrates na Grécia antiga, no Brasil muitas pessoas foram presas, exiladas e mortas por insistirem em defender o direito a liberdade de pensamento. Como Sócrates, algumas músicas utilizaram a ironia como forma de questionar aqueles que se afirmam pelo poder da força física e não pela qualidade de seus argumentos. Podemos citar Chico Buarque de Holanda, cantor e compositor que no período da ditadura utilizou a música como forma de se engajar na luta contra a ditadura. A esse tipo de música podemos denominar “arte engajada”. A música “Acorda amor” é um exemplo do engajamento da arte nas questões sociais e políticas do Brasil.

Acorda amor
Eu tive um pesadelo agora
Sonhei que tinha gente lá fora
Batendo no portão, que aflição
Era a dura, numa muito escura viatura
Minha nossa santa criatura
Chame, chame, chame lá
Chame, chame o ladrão, chame o ladrão

Composição: Leonel Paiva/Julinho da Adelaide (Chico Buarque de Holanda).
http://chico-buarque.letras.terra.com.br

http://www.cecac.org.br

Polícia em ação após 1964.

PESQUISA

1. Pesquise e obtenha a letra da música "Acorda Amor" de Leonel Paiva e Chico Buarque. Se possível, encontre também a música para ser ouvida em sala de aula.
2. A música "Acorda amor" tem dois sentidos, um real e outro aparente. Quais são os sentidos e qual o papel da ironia na ocultação e na revelação deles?
3. Pesquise outras músicas e estilos de música onde a ironia está presente. Traga para ser ouvida e discuta-a em sala de aula.

www.vermelho.org.br

Redemocratização do Brasil.

A Ironia em Machado de Assis

A ironia é um recurso de pensamento freqüentemente utilizado na literatura brasileira. Consiste em dizer o contrário do que se está pensando ou em satirizar, questionar certo tipo de comportamento com a intenção de ridicularizá-lo, de ressaltar algum aspecto passível de crítica.

Machado de Assis assume o realismo para questionar os valores da sociedade carioca fundada no romantismo burguês europeu e decadente do século XIX. Para isso o autor cria um personagem: Brás Cubas. Em Memórias Póstumas de Braz Cubas, um romance considerado realista, Machado de Assis dá vida a um narrador que já está morto a fim de narrar a vida com total isenção, e descomprometimento. Ironicamente, Brás Cubas assim escreve a dedicatória do livro: "Ao verme

www.unesp.br

Machado de Assis (1839 – 1904).

que primeiro roeu as frias carnes do meu cadáver dedico como saudosa lembrança estas Memórias Póstumas". Leiamos um fragmento de Memórias Póstumas de Brás Cubas:

> Talvez espante ao leitor a franqueza com que lhe exponho e realço a minha mediocridade; advirto que a franqueza é a primeira virtude de um defunto. Na vida, o olhar da opinião, o contraste dos interesses, a luta das cobiças obrigam a gente a calar os trapos velhos, a disfarçar os rasgões e os remendos, a não estender ao mundo as revelações que faz à consciência. (...) Mas, na morte, que diferença! Que desabafo! Que liberdade! Como a gente pode sacudir fora a capa, deitar ao fosso as lantejoulas, despregar-se, despintar-se, desafeitar-se, confessar lisamente o que foi e o que deixou de ser! Porque, em suma, já não há vizinhos, nem amigos, nem inimigo s, nem conhecidos, nem estranhos; não há platéia. O olhar da opinião, esse olhar agudo e judicial perde a virtude, logo que pisamos o território da morte; não digo que ele se estenda para cá, e nos não examine julgue; mas a nós é que não se nos dá do exame nem do julgamento. Senhores vivos, não há nada tão incomensurável como o desdém dos finados.(Machado de Assis)

www.cce.ufsc.br

Rio de Janeiro séc. XIX.

Machado de Assis, a partir do realismo, faz uma forte crítica ao romantismo. O romantismo exerceu forte influência na elite burguesa carioca do final do século XIX apropriando-se do ideário burguês europeu. Ao criar o personagem Brás Cubas, Machado de Assis buscará, por meio da ironia, criticar esse ideário burguês. Ao dedicar o livro ao "verme que primeiro roeu as frias carnes do meu cadáver", Brás Cubas ironiza o sentimento de superioridade da elite carioca, indicando que todos serão comidos pelos mesmos vermes. Ao contrário de Sócrates, que na visão de Merleau-Ponty, já visto anteriormente, não gozava de imunidade literária, para Brás Cubas essa imunidade não é suficiente, pois somente a morte é que lhe permite falar livremente de si e dos vivos, fazendo pouco caso do julgamento desses últimos.

ATIVIDADE

1. O livro Memórias póstumas de Brás Cubas tem inúmeros exemplos de ironia da vida social, do amor, da religiosidade, do ideário burguês. Procure, na biblioteca de sua escola, o livro Memórias Póstumas de Brás Cubas e ao ler, anote outros exemplos de ironias para apresentar aos colegas da turma.
2. A partir do estudo sobre a ironia, escreva um texto comparando a ironia na filosofia com a ironia na Arte e na Literatura.

Referências

ASSIS, M. de. **Memórias póstumas de Brás Cubas**. São Paulo: Scipione, 1994.

GALEANO, E. **De pernas pro ar** - A escola do mundo ao avesso. Porto Alegre: Le PM, 1999.

HRYNIEWICZ, S. **Para filosofar hoje:** Introdução e História da Filosofia. 5ª ed. Rio de Janeiro: edição do autor, 2001.

LEFEBVRE, H. **Introdução à Modernidade**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1969.

MERLEAU-PONTY, M.; **Elogio da Filosofia**. Lisboa : Guimarães Ed., s/d.

MARX, K.; **O 18 Brumário de Luís Bonaparte**. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1977.

MONTAIGNE, M. de; **Ensaios** - lLivro I, Cap. III, Pensadores, São Paulo : Abril Cultural, 1972.

PLATÃO; **Defesa de Sócrates**. Pensadores, São Paulo : Abril Cultural, 1972.

Documentos consultados *ONLINE:*

PAIVA, L.; Leonel Paiva/Julinho da Adelaide (Chico Buarque de Holanda). Disponível em: http://chico-buarque.letras.terra.com.br. Acesso: 15/03/2006.

ANOTAÇÕES

Teoria do Conhecimento

Os conteúdos aqui desenvolvidos sobre teoria do conhecimento são recortes pontuais de uma história de abordagens do problema do conhecimento. A Teoria do conhecimento, como o próprio nome sugere, é uma abordagem *teórica* sobre o conhecimento.

É necessário, porém, ter uma noção clara sobre esse aspecto "teórico" do saber, afinal, boa parte do que entendemos por conhecimento não é "teoria", mas é habilidade, hábito, destreza. Exemplo emblemático é a habilidade de falar a língua portuguesa. Não é necessário conhecer a teoria da Língua Portuguesa (gramática) para falar português: basta estar em contato com o modo como os falantes da língua se comunicam. Mas de que serve então a gramática? Sua função não é ensinar a falar, tarefa que seria inútil, já que todos falam. A gramática ensina a estrutura histórica da fala, como ela foi se constituindo a partir da prática da comunicação e quais influências ela sofreu do contexto cultural, econômico e social do povo. Não se pode dizer que, em língua, a teoria cria a prática. Mas é certo que uma prática de comunicação vai elaborando, historicamente, uma gramática.

O exemplo acima é um caso típico que revela as diferenças, mas também a complementaridade entre prática e teoria, esta também chamada *análise*, termo bem familiar aos alunos de português que se debatem com as *análises sintáticas*. Muitas vezes a filosofia sofre graves distorções no âmbito escolar porque não se reflete bem sobre a especificidade do trabalho de análise. Para não se cometer injustiças com a disciplina, seria oportuno fazer as seguintes comparações: uma gramática é uma análise estrutural de uma língua; uma física é um mapa das estruturas matemáticas do universo; uma filosofia é uma *geografia conceitual* (Ryle) do pensamento, de suas leis, possibilidades e limites. A escola, aliás, é um grande centro de visitação e compreensão das teorias ou análises literárias, artísticas, científicas e filosóficas que constituem o conhecimento humano.

Conscientes dessa característica do ensino, sobretudo no nível médio, optamos por elaborar um material que permitisse duas coisas: em primeiro lugar um fôlego maior no texto explicativo. Essa estratégia tem, no entanto, um preço: limita bastante o número de filósofos abordados. O segundo ponto é a exposição de filósofos. Os conceitos filosóficos são produzidos historicamente. Eles são resultado do trabalho de filósofos que, em confronto e debate com seus pares, tecem e estruturam suas próprias redes conceituais e sistemas. Os Folhas deste conteúdo estruturante trabalham, portanto, os temas gerais da teoria do conhecimento, tais como *verdade*, *ceticismo*, *justificação*, etc., no horizonte do pensamento de Platão, Aristóteles, Descartes, Kant, entre outros.

O conteúdo **O Problema do Conhecimento**, trata da definição platônica do conhecimento. Platão é o primeiro filósofo a examinar sistematicamente o problema do conhecimento. Embora haja controvérsia

sobre vários pontos da noção de conhecimento em Platão, os historiadores são consensuais sobre o fato de Platão ter delimitado um critério formal para o saber: a razão. Dramatizando literariamente suas divergências com sofistas célebres, como Protágoras, Platão escreveu obras que exploraram as contradições lógicas embutidas nas teses epistemológicas de seus contemporâneos. Aproveitando-se destas falhas, Platão elabora uma forma de investigação filosófica que consiste na busca de uma definição para cada classe de ser existente no mundo. Ter conhecimento é ser capaz de atingir, mediante investigação e estudo, o conteúdo definicional de cada ser ou objeto existente. Como nosso objetivo neste Folhas é explicar a teoria do conhecimento, fugimos um pouco da obra mais conhecida de Platão, *República*, optando por expor o diálogo *Teeteto*, onde Platão desenvolve de forma sistemática suas teses sobre o conhecimento.

O conteúdo **Filosofia e Método**, desenvolve um pouco da história da teoria do conhecimento. O confronto entre Platão e Aristóteles é um dos momentos mais importantes dessa história. Gerações inteiras de filósofos receberam influências do retrato que Aristóteles deu do platonismo, situação que só se inverteu muito recentemente, quando estudiosos modernos retomaram a obra platônica, aliviando um pouco o peso das críticas aristotélicas. Merece destaque a tentativa de explicar um tema bem conhecido na obra de Aristóteles: a idéia de que o conhecimento é uma marcha do particular ao geral, tese célebre que fez muitos pensarem que Aristóteles é um *empirista*, o que, feitas as devidas análises, revela-se pouco fiel ao pensamento do filósofo.

Neste conteúdo, cujo tema central é a idéia de *método* em filosofia, é passagem obrigatória o pensamento de Descartes. Optamos pela exposição de uma passagem do Discurso do Método, já que é a obra que popularizou Descartes e fez o mundo conhecer sua metodologia para o conhecimento. Descartes é conhecido por combater a distinção moderna entre ciência e filosofia, aspecto que procuramos retratar no exame de suas regras metodológicas.

O conteúdo **Perspectivas do Conhecimento** do ponto de vista dos autores abordados, é o mais problemático. Temos consciência que ele justapõe exposições acerca de Descartes, Hume e Kant, os autores que mereceriam um livro à parte.

Retomamos Descartes como fundador da filosofia moderna do sujeito. Com Hume, procuramos situar em sua obra a crítica ao cartesianismo e, com Kant, fechamos a abordagem da teoria do conhecimento. Kant é incontornável pelos inúmeros temas que formulou em epistemologia, particularmente por ter definido o alcance do conhecimento humano, pela importante análise das categorias que usamos para fazer juízos epistemológicos e, por fim, por ser reconhecido como fundador da teoria do conhecimento na História Moderna.

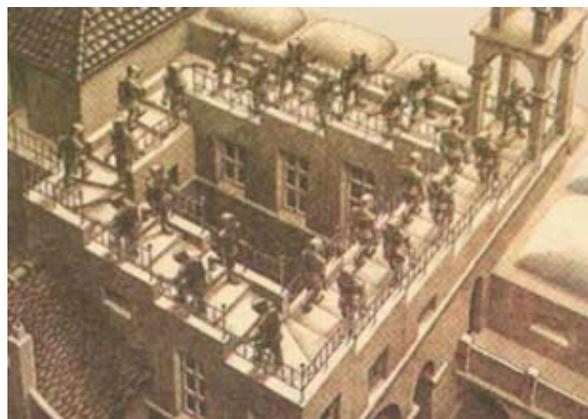
ARCIMBOLDO, Giuseppe. O bibliotecário (cerca de 1526). Óleo sobre tela – 97 x 71 cm, Suécia, Balsta, Skokloster Slott.

4

O PROBLEMA DO CONHECIMENTO

Anderson de Paula Borges[1]

Você já se perguntou se a realidade é de fato aquilo que seus sentidos informam que é? Será que aquilo que você julga conhecer não sofre uma distorção como na imagem abaixo, onde temos a impressão de que as pessoas estão subindo a escada continuamente? A teoria do conhecimento se interessa por esse tipo de problema. Em primeiro lugar, porque os sentidos do tato, da visão, da audição, do olfato e do gosto são os principais instrumentos de conhecimento de que dispomos no dia-a-dia. Em segundo lugar, por não serem os únicos. A razão também é nossa guia. Mas até que ponto podemos confiar nos sentidos para conhecer as coisas? Quais os campos de atuação da razão? Quais seus limites? Será que existe algum critério ou princípio de conhecimento que assegure a certeza e a verdade?

www.psicologia.freeservers.com

Percepção de movimento contínuo.

[1]Colégio Estadual do Paraná - Curitiba - PR

Um Problema Chamado "Conhecimento"

Mapa da Grécia Antiga. www.u.arizona.edu

A questão do conhecimento é, provavelmente, o problema mais antigo da filosofia. É verdade que a produção e organização de conhecimentos técnicos, artísticos, agrícolas, etc., é anterior ao conhecimento filosófico iniciado pelos pré-socráticos.

> (...)no espaço de alguns séculos, a Grécia conheceu, em sua vida social e espiritual, transformações decisivas. Nascimento da Cidade e do Direito, advento, entre os primeiros filósofos, de um pensamento de tipo racional e de uma organização progressiva do saber em um corpo de disciplinas positivas diferenciadas: ontologia, matemática, lógica, ciências da natureza, medicina, moral, política, criação de formas de arte novas, de novos modos de expressão, correspondendo à necessidade de autentificar os aspectos até então desconhecidos da experiência humana: poesia lírica e teatro trágico nas artes da linguagem, escultura e pintura concebidas como artifícios imitativos nas artes plásticas. (VERNANT, 1973, p. 04)

Antes mesmo do nascimento da filosofia na Grécia antiga do séc. V a.C. já há uma cultura estabelecida, sobretudo nos textos épicos de Hesíodo e Homero, mas também na poesia lírica e nos conhecimentos rudimentares que os gregos do século VI a.C. tinham sobre astronomia.

Ao se constituir, a filosofia provoca um afastamento gradual e doloroso desta tradição. Os heróis e os valores presentes nas histórias de Homero e Hesíodo são questionados pelos primeiros filósofos. A tradição mítica entra em crise e a filosofia passa a absorver questões como a origem do universo, o bem universal, o que é o ser, a organização política de uma cidade, etc. É provavelmente neste momento, por volta da metade do século V a.C. em Atenas, que podemos situar o nascimento de uma preocupação com as **condições em que se dá o conhecimento**.

Mas por que o conhecimento é um tema exclusivamente filosófico? Antes do advento da filosofia não existe o problema? O helenista Jean-Pierre Vernant diz que a preocupação com o conhecimento puro, isto é, o saber que não carrega traços religiosos ou míticos, é uma característica dos primeiros filósofos. Homens como **Tales**, **Anaximandro**, **Anaxímenes** apresentam em suas investigações uma teoria, uma visão geral do mundo que explica racionalmente a estrutura física e espiritual desse mundo. Vernant afirma ainda que esses primeiros pensadores tinham plena consciência de que produziam um conhecimento radicalmente novo e, em muitos pontos, oposto à tradição religiosa. (VERNANT, 1973, p. 156-8)

DEBATE

Em grupos, responda as questões abaixo e apresente as respostas para debate.

1. Qual é a relação entre *conhecimento* e *necessidades humanas*? Discuta com os colegas esse problema, examinando o tema a partir dos seguintes pontos:

a) Pense num corpo de conhecimentos (teoria) de geometria, arquitetura, náutica, filosofia, política, etc., que foi se constituindo à medida que cresciam as dificuldades que o desenvolvimento dos aglomerados urbanos gerou, desde os gregos até nossos dias.

b) Faça uma pesquisa acerca da diferença entre conhecimento teórico e empírico. Utilize as informações dadas por Vernant na página anterior, bem como no texto abaixo.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

Entre a Teoria e Prática

Diversos testemunhos mostram, na verdade, que eles [os gregos] puderam, bem cedo, abordar certos problemas técnicos ao nível da teoria, utilizando para isso os conhecimentos científicos da época. Desde o século VI que uma obra como o canal subterrâneo construído em Samos pelo arkhitéktón [arquiteto] Eupalino de Mégara pressupõe o emprego de processos já difíceis de triangulação. Há inúmeras razões para acreditar-se que não estamos diante de um caso isolado. O termo *arkhitéktón*, em Platão e Aristóteles, designa, por oposição ao operário ou ao artesão que executa o trabalho, o profissional que dirige os trabalhos do alto: sua atividade é de ordem intelectual, essencialmente matemática. Possuindo os elementos de um saber teórico, ele pode transmití-lo por um ensinamento de caráter racional, muito diferente da aprendizagem prática. (...) o arkhitéktón, no âmbito de sua atividade – arquitetura e urbanismo, construção de navios, engenhos de guerra, decorações e maquinarias teatrais – apóia-se em uma *techne* [arte, técnica] que se apresenta sob a forma de uma teoria mais ou menos sistemática. (VERNANT, 1973, p. 247)

Detalhe do retábulo de Merode – São José em sua oficina. c. 1426.

O Conhecimento como Justificação Teórica

Ao falar do conhecimento usamos bastante o termo "problema". Essa expressão vem do grego e significa literalmente "obstáculo", "aquilo que está lançado", o que é "saliente". Para que o estudo de qualquer tema seja profundo, é sempre útil saber de antemão a problemática que se quer investigar. Isso também vale para a teoria do conhecimen-

Biblioteca.

to. De acordo com Franklin Leopoldo e Silva (1985), os principais problemas que a teoria do conhecimento deve investigar são:

1) as **fontes** primeiras de todo conhecimento;
2) os processos que fazem com que os dados se transformem em **juízos** ou afirmações acerca de algo;
3) a forma adequada de descrever a atividade pensante do **sujeito** frente ao **objeto** do conhecimento;
4) O **âmbito** do que pode ser conhecido segundo as regras de verdade.

As Fontes do Conhecimento

Um dos temas tratados na teoria do conhecimento – e que se enquadra no problema das fontes do conhecimento – é a relação entre sensação, crença e conhecimento. O professor Newton Carneiro da Costa, especialista em lógica e teoria do conhecimento científico, defende, por exemplo, que todo conhecimento é crença, mas nem toda crença é conhecimento. Explica Da Costa:

> O Sr. X pode acreditar (crer) que há vida em Netuno e ser um fato que em tal planeta aja vida, inclusive análoga a da Terra. Todavia, ainda não se tem conhecimento em acepção estrita, a menos que X possua justificação para sua crença." (DA COSTA, 1997, p. 22)

Biblioteca.

O que se passa neste caso é que pode haver uma coincidência entre a crença do Sr. X e a realidade da existência objetiva de vida em Netuno. Mas o Sr. X não sabe em que condições há vida lá, que procedimentos foram usados para se constatar isso, etc. Da Costa afirma que, pelo menos em ciência – mas, defendemos nós, igualmente em teoria do conhecimento – para se ter conhecimento é preciso ter uma **crença justificada**. Isso quer dizer que, se o tópico é da área de matemática pura, você precisará demonstrar aquele ponto que diz conhecer, se for um caso de física ou economia, terá que mostrar conhecimento das leis que governam tais áreas, ter acesso aos testes críticos, etc.

O que foi dito acima nos leva a constatar que uma pessoa tem basicamente três níveis de consciência, cada qual correspondendo a uma perspectiva que dá corpo a sua visão do mundo. Esses três níveis são: sensação, crença e conhecimento. A **sensação** é o nível em que nosso contato com o mundo é puramente físico ou emocional. A **crença**, por seu lado, é um estado mental, uma representação de um determinado estado de coisas. Segundo Moser (2004), a crença fornece ao indivíduo uma espécie de esquema do mundo. Nesse sentido, ela mantém uma conexão importante com o conhecimento, como veremos. Por fim, o **conhecimento** propriamente dito é a capacidade de justificarmos e validarmos nossas sentenças sobre as coisas.

Platão e Protágoras: Racionalismo e Relativismo

O que de fato diferencia esses níveis de conhecimento de que falamos, ou seja, qual a natureza específica da sensação, da crença e do conhecimento? Vejamos o que **Platão** e **Protágoras** escreveram a respeito.

Platão é um filósofo nascido em Atenas do período clássico. Sua obra trata de política, moral, ciência e arte. Platão descrevia suas teses em textos escritos na forma de diálogos temáticos, isto é, cada diálogo tratava de um tema específico como Justiça, Conhecimento, Coragem, etc.

Já Protágoras é um "sofista" nascido alguns anos antes de Platão. Um sofista é um sujeito tido como conhecedor de técnicas de aprendizado de oratória, matemática, geometria, etc.. É alguém que tem uma "especial perícia ou conhecimento para comunicar. Sua sophia [sabedoria] é prática, quer nos campos da conduta e política, quer nas artes técnicas" (GUTHRIE, 1995, p. 34). A relação entre as posições de Platão e Protágoras acerca do conhecimento é, para dizer o mínimo, tensa.

www.lexikon-definition.de

Protágoras (490 a 420 a.C.).

Protágoras é considerado, do ponto de vista do conhecimento, um relativista. Ele defendia, por exemplo, que para cada tema havia um argumento a favor e outro contra. Dizia que podia fazer do "argumento mais fraco o mais forte". No *Teeteto* de Platão ele aparece defendendo sua tese mais famosa, a idéia de que "(...)o homem é a medida de todas as coisas, das que são e das que não são. (Teeteto, 152c).

No *Teeteto* Platão faz um exame cuidadoso dessa doutrina, destacando que não se trata apenas de uma frase de efeito criada pelo sofista para agradar às multidões, estratégia típica nas atividades de Protágoras. Protágoras realmente defendeu a tese de que em assuntos como política, moral, religião, saúde, **o indivíduo é a medida**, isto é, não existe nada além daquilo que cada um percebe em seu campo de visão, audição, etc. Essa filosofia gera um relativismo, uma perspectiva que leva em conta apenas aquilo que a sensibilidade de uma pessoa capta. Mas por quê? Que tem a ver sensibilidade com a idéia de que o homem individual é medida de todas as coisas?

Em primeiro lugar, é preciso considerar que Protágoras lecionava, segundo Platão, duas qualidades diferentes de ensino. Um ensino mais popular e acessível era dado à multidão que, ocasionalmente, pagava e freqüentava seus cursos. Um outro tipo de lição, bem mais detalhada, era ministrada aos chamados "iniciados", discípulos assíduos que recebiam as explicações pormenorizadas das teses de Protágoras.

www.consultsos.com

Heraclito" (Heraclitus) by Peter Paul Rubens (1577-1640), c. 1635-1637 - Museo del Prado, Madrid, Spain.

Em segundo lugar, sempre de acordo com Platão no *Teeteto*, o sofista utilizava em suas lições aos iniciados o núcleo principal da filosofia do pré-socrático **Heráclito** para dar um fundamento à tese do homem-medida. De Heráclito Protágoras emprestava a idéia de que "tudo

está em movimento". Com esse pensamento, Protágoras negava que alguma coisa pudesse manter suas qualidades essenciais de forma perene. Por exemplo, com a idéia de que tudo está sob efeito de um *fluxo constante* justifica-se porque não há razão para acreditar em idéias gerais acerca da humanidade, do destino humano, de conhecimento, etc. Protágoras chega a dizer que o conhecimento de medicina, mesmo que se defina por um conjunto de técnicas sobre o bem-estar do corpo, não é um caso de verdade absoluta. Os preceitos médicos não fazem mais do que substituir uma sensação ruim, como a febre, por uma sensação boa, a saúde. Estamos aqui no plano da sensação e, sobretudo, bem de acordo com a doutrina de que cada um é juiz solitário de tudo que é verdadeiro e falso.

Em suma: é porque tudo se move que o homem, ser sensível capaz de reter momentaneamente alguns traços das coisas, é **a medida** de tudo. Protágoras pode ser considerado, desse modo, o primeiro relativista da história.

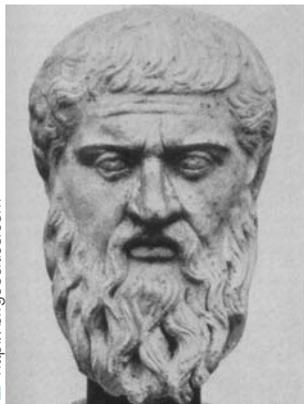
DEBATE

Responda as questões abaixo.

1. Comente a tese de Protágoras: "o homem é a medida de todas as coisas".
2. Protágoras falava do homem individual. Mas como podemos interpretar o dito no caso da humanidade como um todo, isto é, se o ser humano for a medida de todas as coisas?

   Apresente as respostas à turma para debate.

   As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

http://br.geocities.com

Platão 428 7-348 a.C.

Platão escreveu que os homens estão ligados desde o nascimento às sensações primitivas. Por conta disso, vivem num estado mental permeado por "imagens" dos objetos existentes. Para Platão poucos alcançam o verdadeiro conhecimento. Platão crê que é definitivo o apego da maioria das pessoas a realidades transitórias, mas não deixa de indicar, repetidas vezes e em vários textos, o caminho que leva ao verdadeiro conhecimento. Esse caminho é diferente daquele indicado por Protágoras em muitos pontos essenciais, como veremos.

A principal obra de Platão é um diálogo chamado *República*. É uma síntese de seu pensamento. Não por acaso é o texto mais divulgado de Platão. Nessa obra Platão desenvolve uma série de teses sobre conhecimento. Mas o autor escreveu uma outra obra que tratava exclusivamente da questão do conhecimento. Trata-se do diálogo *Teeteto*, já citado. Confeccionado após a *República*, provavelmente num momento onde Platão já não estava contente com os resultados expostos em sua

obra anterior, é nessa obra que Platão desafia de forma definitiva o relativismo de Protágoras.

Para dar cabo dessa tarefa, Platão desenvolve três alternativas para a definição de conhecimento:

1) conhecimento é sensação; 2) crença-opinião verdadeira é conhecimento e 3) opinião verdadeira justificada com a razão é conhecimento. A primeira alternativa é a opinião de Protágoras. Na passagem 186c do *Teeteto* Platão é categórico ao rebatê-la:

> Naquelas impressões (sensações), por conseguinte, não é que reside o conhecimento, mas no raciocínio a seu respeito; é o único caminho, ao que parece, para atingir a essência e a verdade; de outra forma é impossível.

www.musee-rodin.fr

Beijo - Rodin.

Ao dizer que o raciocínio sobre as impressões é o que caracteriza o conhecimento, Platão condena a tese de Protágoras à inconsistência epistemológica, isto é, nada na tese permite retratar o processo de conhecimento. Um pouco antes deste trecho, o diálogo apresenta a noção de alma como responsável pela “síntese” da sensação. Platão insiste ali que o que organiza em nós o fluxo de dados captados pelos sentidos é o que hoje chamamos **mente** ou **espírito**. Platão avalia que a sensação não pode ser responsável por um conhecimento porque ela não opera no nível do “por que”, mas no nível do “através de que” (Diès, 1972, p. 458). Em outras palavras, Platão está dizendo que a sensibilidade não é capaz de fazer um juízo da forma “esta flor é bela”. Mesmo que meus órgãos sejam tocados pela beleza da flor, a expressão “é bela”, e seu sentido, é uma operação realizada pelo espírito. Platão rejeita também a idéia de que opinião ou crença, ainda que verdadeira, possam ser conhecimento. No diálogo *Mênon* (98a) Platão escreve:

> Pois também as opiniões que são verdadeiras, por tanto tempo quanto permaneçam, são uma bela coisa e produzem todos os bens. Só que não se dispõem a ficar muito tempo, mas fogem da alma do homem, de modo que não são de muito valor, até que alguém as encadeie por um cálculo de causa. (...) e quando são encadeadas, em primeiro lugar, tornam-se ciências, em segundo lugar, estáveis. E é por isso que a ciência é de mais valor que a opinião correta, e é pelo encadeamento que a ciência difere da opinião correta.

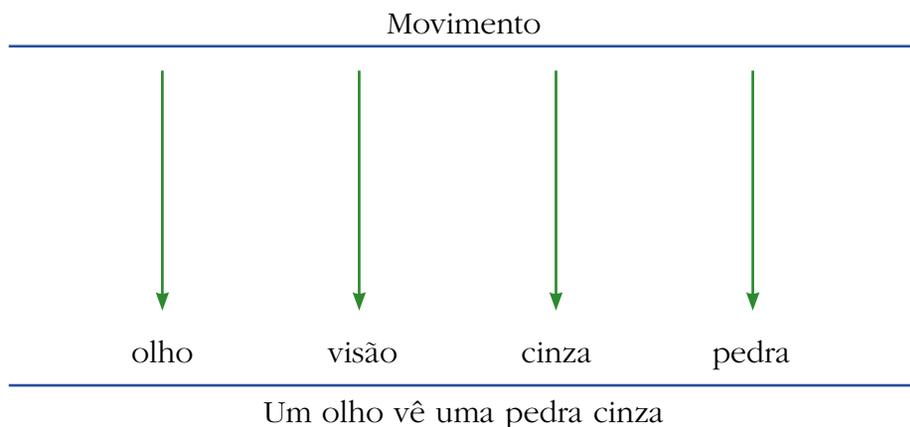
www.dnbgirl.blogger.com.br

Cartier-Bresson.

Esse “encadeamento” de que fala o filosofo é o **raciocínio** que cada um é capaz de fazer sobre os elementos que compõem sua opinião. Trata-se, como disse Da Costa na passagem já citada no texto, de ter uma justificação para sua crença. Em Platão essa **justificação** é o **conhecimento das causas**. Aristóteles desenvolveu posteriormente a idéia de que, se uma pessoa tem conhecimento, ela deve dominar necessariamente o saber da causalidade dos eventos e coisas. Ciência ou Conhe-

cimento, tanto para Aristóteles como para Platão, é o domínio das conexões causais verificadas na realidade.

No que toca à crença, para Platão trata-se de um tipo de fluxo de idéias que se caracteriza por uma tendência natural à mudança. Nossas crenças podem até ser verdadeiras ou plausíveis, como, por exemplo, no caso de dizermos que "o egoísmo é uma propriedade natural do ser humano". Mas até que saibamos expor a **causa**, dizer o **porquê**, ou enunciar a **função** que a natureza reservou a esse sentimento, não estamos autorizados a emitir aquele juízo com pretensão de conhecimento. Se alguém lançar contra essa idéia uma série de argumentos, podemos modificar nossa posição sobre o problema, sem, no entanto, conhecer de fato a questão. Platão dizia que a estrutura de nossas opiniões segue mais ou menos o esquema de nossas sensações. Esse esquema é o seguinte:

Magritte, René. O falso espelho, 1928. Museu de Arte Moderna de Nova Iorque.

No caso da visão, ter uma experiência sensória é ter um olho que recebe, com ajuda da luz, aspectos dos objetos. À medida que o objeto se movimenta, nossa visão também se modifica. Se estiver mais próximo, vejo com mais nitidez o tom de cinza. Se me afastar demais, não consigo distinguir a cor. Para Platão, toda sensação, seja auditiva, gustativa ou tátil, é um caso de aproximação entre um órgão sensível (olho, ouvido, etc.) e um objeto. A *crença/opinião*, para Platão, tem essa estrutura porque as informações que adquirimos mediante opinião se mantêm apenas até que outra sensação, mais forte ou mais adequada, substitua a sensação anterior que nos fazia emitir aquela opinião. Desse modo, toda informação que administramos a título de opinião está sujeita a mudança, da mesma forma que nossa visão dos objetos se modifica pelo deslocamento de posição, seja do nosso olho ou do objeto.

Não é o que ocorre quando temos **conhecimento**. De modo similar à crença, o conhecimento retém um feixe de aspectos dos objetos. Mas o que o distingue é o fato de focalizar os traços <u>permanentes</u> do objeto. Desse modo, a grande diferença, para Platão, entre <u>opinião</u> e

conhecimento é que a primeira fornece ao sujeito um quadro provisório do mundo, ao passo que o conhecimento é o estudo daquilo que jamais muda.

No *Teeteto* Platão diz que é preciso que a mente se ponha a **raciocinar** sobre os dados para que haja a formulação de um conhecimento. O raciocínio é uma atividade do pensamento, para Platão a mais nobre, porque é por meio dele que conseguimos atingir o verdadeiro núcleo de cada realidade.

ATIVIDADE

1. Leia a primeira parte do diálogo Teeteto (texto on-line: http://www.dominiopublico.gov.br) e explique:

a) Quais os argumentos usados por Platão para mostrar que a tese de Protágoras não serve como paradigma do conhecimento? Exponha para a classe a resposta.

b) Como Platão define o processo de conhecimento no trecho final da primeira parte do Teeteto?

Filosofia e História

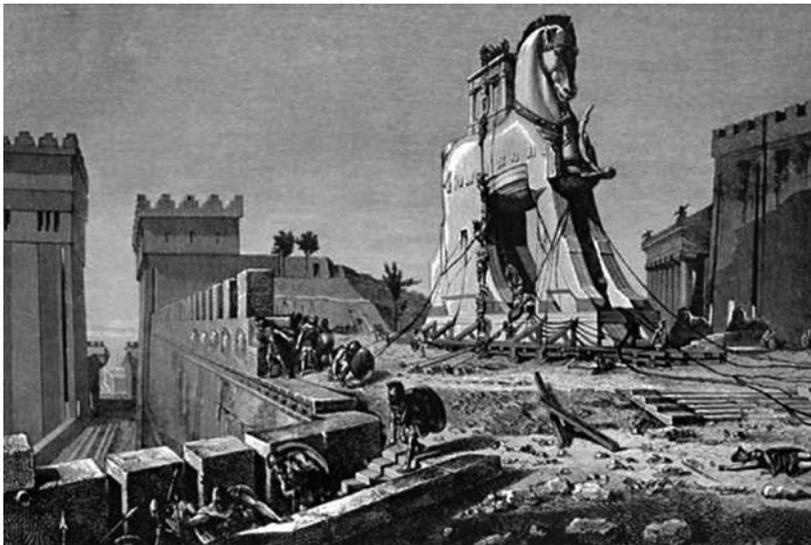
A psicologia estuda o comportamento, a biologia os organismos vivos, a física os fenômenos mais fundamentais da natureza, a história estuda o passado e filosofia estuda o pensamento. São todos exemplos de que o conhecimento possui campos distintos. No entanto, uma pergunta se impõe: como cada uma dessas ciências vê a metodologia de seu trabalho, isto é, que categorias de análise, instrumentos e conceitos são fundamentais para que o saber seja constituído em cada campo de conhecimento?

No caso específico da **história** a filosofia recentemente se ocupou da reflexão sobre as relações entre as idéias e a história. O tema recebeu o nome de "filosofia da história" e foi cunhado pelo filósofo Voltaire. Trata-se de investigar a relação entre o trabalho técnico do historiador – investigar documentos, reconstituir os traços econômicos, político e culturais de uma época, etc. – e o modo como esse historiador interpreta os acontecimentos. Mas é também uma questão de ir além da descrição dos fatos históricos. A filosofia da história desdobra o significado dos fatos, as conexões entre as idéias e o contexto político, econômico e cultural de uma época ou de um povo. Do ponto de vista da filosofa, o historiador não é apenas um coletor de informações. Ele reflete sobre essas informações, reconstrói com sua inteligência aspectos que as fontes sozinhas não permitem inferir e o faz com enorme carga crítica. Há reflexões sobre a história em Hegel e Marx.

http://usm.maine.edu

Relógio.

http://209.129.168.19

Muskascheva, Irina. O olhar da ampulheta.

Guerra de Tróia: batalha entre gregos e troianos. De acordo com o relato de Homero na Ilíada, teria ocorrido por volta de 1200 a.C. Os historiadores ainda duvidam que o conflito tenha de fato acontecido. Porém, nada do que se sabe até agora é conclusivo. Até bem pouco se acreditava que Tróia era apenas uma cidade mitológica, mas recentemente a descoberta de um sítio arqueológico na Turquia mostrou que a cidade pode ter existido.

Cavalo de Tróia : Gravura do Séc. XIX. http://pt.wikipedia.org

A filosofia da história é a preocupação dos trabalhos do historiador e filósofo Collingwood [1889-1943]. Este autor entendia que, ao estudar a história, não estamos simplesmente lidando com fatos brutos do passado. Ao estudar uma batalha, como a guerra travada entre gregos e troianos, o historiador não deve imaginar que poderá retratar com realismo o que de fato ocorreu. O retrato fiel da batalha será sempre objeto de ficção na mente do historiador. O maior ou menor grau de exatidão dependerá da época e dos registros disponíveis para pesquisa.

Collingwood (*A Idéia de História, 1989*) lembra que a história como disciplina isolada é um fenômeno recente. Na idade média os fatos históricos eram curiosidades que animavam os estudos de teologia. Do século XVI até o XIX houve um enorme desenvolvimento da ciência natural. A filosofia se ocupou bastante da relação entre o espírito humano e o mundo que o cerca. Mas, apesar de pensar historicamente, a filosofia não chegou a levantar problemas concretos sobre o estudo do passado. A história permanecia um tópico de **teoria do conhecimento**. É somente no século XVIII que se começa a pensar a história de modo crítico, momento em que a disciplina ganha um corpo de problemas próprio.

É verdade que existiu Heródoto, hoje considerado o pai da história, que empregou a palavra "investigação" para definir seu relato sobre a guerra entre gregos e persas [490-479 a.C.]. Também é certo que existiu Tucídides, outro historiador grego que se ocupou do relato dos conflitos entre Atenas e Esparta. Mas estes e outros são fenômenos isolados e não serviram para criar uma área específica de saber que estuda os gestos humanos do passado.

Collingwood define a história como **investigação** e afirma que seu objeto específico é **o conjunto de gestos humanos que no passado interferiram na história**. Os instrumentos do historiador são os **documentos** que servem de fonte para que se formule perguntas, se descreva os acontecimentos históricos e se recrie, ainda que mentalmente, os cenários

históricos. Quanto à análise dos conceitos e valores que acompanham os gestos humanos do passado, Collingwood diz que essa é uma tarefa para a filosofia da história.

Uma pergunta provocante que a filosofia faz ao historiador é a seguinte: **será que nos estudos históricos do passado não há sempre um componente de mito e imaginação?** Deixaremos essa questão em aberto para que o leitor mesmo responda. Platão dizia que a diferença entre **mito** e **discurso** é que o primeiro se serve de imagens para captar a realidade, ao passo que o segundo busca apoio nos fatos, no tempo e nos documentos, enfim, numa racionalidade.

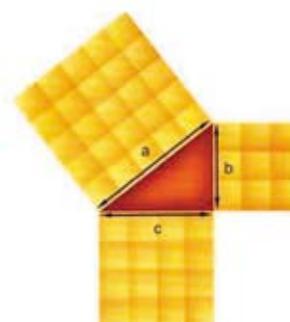
Filosofia e Matemática

Se hoje o conceito de "ângulo", a "teoria das proporções", a "raiz quadrada", os números não-inteiros ou negativos, etc., são coisas comuns nas aulas de matemática, isso se deve ao fato dos gregos terem dado grande impulso na sistematização dessas fórmulas.

Teorema de Pitágoras.

Entre os gregos, a filosofia começa com uma tomada de consciência sobre os **limites da experiência na obtenção do conhecimento**. Essa também é a preocupação que dá corpo ao desenvolvimento da matemática grega. Em outras culturas o processo de construção do conhecimento matemático deu-se de maneira diferente. Sabemos hoje que entre os babilônios e egípcios, por volta de 3.500 a.C. já existia um primitivo sistema de escrita numérica. Alguns historiadores consideram, inclusive, a África e não a Grécia o berço da matemática, devido ao material encontrado que sugere que há mais de dezenove mil anos já se pensava matematicamente. Porém, é na Grécia que se verifica um surpreendente nível de abstração de problemas matemáticos, culminando na obra do matemático Euclides, que viveu por volta do ano 300 a.C. Os "Elementos" de Euclides comportam 465 proposições em 13 livros que tratam de geometria, teoria dos números, irracionais e geometria do espaço.

Como destaca o historiador da matemática Árpád Szabó, a matemática pré-helênica não chegou a desenvolver conceitos como "proporção", "demonstração", "dedução", "definição", "postulado", "axioma". Todos esses termos aparecem na obra de Euclides (Szabó, 1977, p. 201). Ainda segundo Szabó, o nível de formalização de problemas matemáticos que encontramos nos Elementos de Euclides recebeu importante subsídio das discussões filosóficas da Grécia clássica, principalmente com Platão e os matemáticos que faziam parte da academia.

Platão é sempre lembrado por recomendar o **estudo da matemática para o entendimento pleno da filosofia**. É porque a matemática exercita a capacidade de abstração, sem a qual você não entende a filosofia. Na obra platônica encontramos inúmeras passagens onde problemas

matemáticos são descritos como forma de exposição de argumentos. A passagem mais célebre é a do *Mênon* (82b-85e) onde Sócrates conduz um escravo na resolução de um problema de geometria. No diálogo Teeteto, sobre o qual já falamos, há o relato de outro problema que serve para mostrar que o personagem central, Teeteto, pode ser tão bom em filosofia como é em geometria. O tópico em questão é um exercício com números que não são exatos, como 1,4142 e 1,7320 (raízes aproximadas de 2 e 3, respectivamente). Hoje essas quantidades são triviais. Mas entre os gregos a descoberta desse tipo de medida causou bastante perplexidade. Os números que não possuíam raízes exatas eram chamados "números irracionais".

É importante destacar também que na Grécia clássica a noção de número tem um sentido bem diferente da noção de número na matemática moderna. Para os gregos "dois" é a soma de duas unidades, ou duas quantidades "discretas", "três" é o triplo da unidade, etc. (Cf. Fowler, *The Mathematics of Plato's Academy*, 1987) A noção de "número" indica aquilo que é capaz de possuir partes. Isso significa que a unidade (1) não é um número. A unidade é o nome que se dá para cada parte do número quando esta é identificada até o seu limite, isto é, quando não pode mais ser dividida. Esta noção é definida como aquilo que não tem partes porque, se tiver partes, já não será mais unidade, mas dois, três, etc. Trata-se de uma concepção muito diferente da cotidiana, que vê os números como abstrações e não faz mais a conexão com as coisas que eles representam.

Johannes Itten. Space Composition II, 1944. Museu de Arte Moderna de Nova Iorque.

Além disso, os gregos representavam os números com figuras geométricas. O número 3 representava a figura do triângulo porque com três pontos num plano formamos uma figura triangular. O número 4 o quadrado porque com quatro pontos formamos um quadrado e assim sucessivamente.

Se você encontrar pela frente obras filosóficas como a de Descartes, Spinoza ou Platão, e se deparar com afirmações de que a realidade é mais bem apreendida por meio da geometria ou da matemática, pense nisto: antes de ser um símbolo mental cujas seqüências e razões são sistematizadas nos livros de matemática, os números indicam coisas reais existentes no mundo. De modo que se pode olhar para torrões de terra e pensar em cubos, para a água e pensar em bolhas em forma de círculos, para as folhas das árvores e pensar em triângulos ou cones. Era mais ou menos isso que faziam os gregos quando raciocinavam matematicamente sobre a natureza.

ATIVIDADE

Escreva um texto tratando da relação da teoria do conhecimento com as ciências.

Referências

COLLINGWOOD, R.G. **A Idéia de História**. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

DA COSTA, N. C. **O Conhecimento Científico**. São Paulo: Discurso Editorial, 1997.

DIÈS, A. **Autor de Platon**. Paris: Belles Lettes, 1972.

FOWLER, H. N. **The Mathematics of Plato's Academy**. Oxford: Clarendon Press, 1987.

GLEISER, M. **A Dança do Universo**: dos mitos da criação ao big-bang. São Paulo: Companhia da Letras, 2002.

GUTHRIE, W.K.C. **Os Sofistas**. São Paulo: Paulus, 1995.

MOSER, P. K.; DWAYNE, H. M.; TROUT, J. D. **A Teoria do Conhecimento**: Uma introdução Temática. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

HESSEN, J. **Teoria do Conhecimento**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

PESSANHA, J. A. M. **O sono e a vigília**. In (org. A. NOVAES): Tempo e História. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

PLATÃO. **Mênon**. Tradução de Maura Iglesias. Rio de Janeiro: Puc-Rio/Loyola, 2001.

PLATÃO. **Théétète**. Tradução francesa, introdução e notas de Michel Narcy. Paris: Flammarion, 1994.

RUSSELL, BERTRAND. **A Conquista da Felicidade**. Lisboa: Quimarães Editores, 1991.

SILVA, F. L. Teoria do Conhecimento, In: CHAUÍ et al. **Primeira Filosofia**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

SZABÓ, A. **Les Débuts Des Mathématiques Grecques**. Tradução do alemão por Michel Federspiel. Paris: J. Vrin, 1977.

VERNANT, J. P. **Mito e Pensamento entre os gregos**: estudos de psicologia histórica. São Paulo: EDUSP, 1973.

ZINGANO, M. **Platão e Aristóteles** – os caminhos do conhecimento. São Paulo: Editora Odysseus, 2002.

Documentos consultados *ONLINE*

PLATÃO. **Teeteto**.Tradução brasileira de Carlos A. Nunes. Belém: EDUFPA, 2001. Disponível em http://www.dominiopublico.gov.br. Acesso: 10 mar 2006.

ARCIMBOLDO, Giuseppe. O bibliotecário (cerca de 1526). Óleo sobre tela – 97 x 71 cm, Suécia, Balsta, Skokloster Slott.

5

FILOSOFIA E MÉTODO

Anderson de Paula Borges[1]

> "Todo dia ela faz tudo sempre igual
> Me sacode às seis horas da manhã
> Me sorri um sorriso pontual
> E me beija com a boca de hortelã."
> (Chico Buarque, Cotidiano, 1971)

Na vida diária realizamos tantas tarefas e, muitas vezes, não percebemos que uma parcela significativa delas é feita com alguma metodologia. Considere, a título de exemplo, as atividades que o ser humano realiza diariamente: o ato de vestir-se, tomar banho, preparar a alimentação, amarrar o cadarço do sapato, etc. Esses procedimentos domésticos exigem método. Mas o que é método? Será que o trecho da música de Chico Buarque se refere a uma pessoa metódica? Que diferença há na ação de quem "segue um método" e de quem "faz tudo sempre igual"?

Edgar Degas, Mulher passando roupa (1882), National Gallery of Art, Washington, DC, USA

[1]Colégio Estadual do Paraná - Curitiba - PR

www.teol.lu.se

Aristóteles (384-322 a. C.).

As Críticas de Aristóteles a Platão

A teoria do conhecimento se caracteriza por uma preocupação com a busca de princípios gerais que permitam formular crenças verdadeiras sobre a realidade. Essa idéia está presente na obra de Platão e é, em larga medida, o que caracteriza também o pensamento de Aristóteles. É com Aristóteles que a filosofia ganha uma consciência mais definida acerca do **método** a ser adotado quando o assunto é o conhecimento.

Aristóteles contestou Platão porque via problemas em alguns pontos da explicação platônica do conhecimento. Platão tinha chegado numa tese importante: para haver conhecimento da realidade, é preciso encontrar um caminho que dê acesso a idéias que sejam imutáveis, que não sofram transformações decorrentes da interpretação ou do capricho. Aristóteles concorda com isso, mas dirige uma crítica a Platão: para garantir a certeza e validade do conhecimento não é necessário postular uma teoria que duplique o real, isto é, que crie duas dimensões na realidade: o **sensível** e o **inteligível**, como fez Platão.

Para entendermos bem a crítica de Aristóteles é necessário demorar-se um pouco mais na teoria platônica que Aristóteles ataca: a chamada "teoria das Formas." Com efeito, em obras como *República e Fédon*, Platão defende que o conhecimento só é alcançado quando atingimos a "idéia" ou "conceito" do objeto. Platão utilizava, prioritariamente, o termo "Forma" para referir-se a essa idéia. Por **Forma** Platão entende um núcleo de características de um determinado objeto ou realidade que mantém seus componentes independentemente dos exemplares destes objetos encontrados no mundo ou na linguagem.

Um exemplo que nos ajuda a entender isso é pensar naquilo que você compreende quando houve a palavra **Justiça**. Se relacionarmos o que as pessoas entendem por justiça, teremos uma gama variada de definições, muitas contraditórias entre si. Além disso, a própria aplicação do conceito à realidade, no sentido de esforçar-se por ser justo, não é condição suficiente para que saibamos exatamente o que é justiça. Suponhamos que você diz que **agir com justiça é devolver a alguém o que lhe pertence** (cf. República 331e-332c), e dá como exemplo a devolução, ao dono, de uma arma que você encontrou. Alguém pode protestar que teria sido mais racional e justo evitar a devolução, pois a arma poderia ser usada para ferir alguém. É isso que preocupava Platão. Muitas noções que temos sobre justiça e outros conceitos importantes esfacelam-se diante de certas circunstâncias. Platão se perguntava se não haveria um meio de evitar essa ambigüidade em que diferentes situações exigirão de nós diferentes noções disto ou daquilo. Ele estava consciente de que se não houvesse um modo de chegar a uma visão unitária da justiça, jamais haveria possibilidade de entendermos a real essência do conceito. Pior que isso, os que cometem crimes ou violência teriam sempre à mão um argumento para justificar suas ações.

A importância vital das Formas vai muito além da *República*. Na concepção platônica da filosofia, todas as inquirições em termos abstratos, que afinal se destinam a informar a nossa visão do mundo não-abstrato, necessitam de um objeto de estudo; as Formas oferecem algo de lúcido e real a examinar, ao passo que o mundo físico, devido a sua ambigüidade, imperfeição e corruptibilidade, é aparentemente insusceptível de estudo. Isto é, compreender a justiça das leis do nosso mundo ou a beleza das pessoas pressupõe um claro conhecimento especulativo da justiça e da beleza "em si mesmas". A questão continua a ser a compreensão deste mundo. Mas o que é a justiça de uma lei e a de uma pessoa? Que estudamos realmente, quando estudamos uma lei justa? Platão apela para as Formas: a "participação" da Forma da Justiça, numa pessoa ou numa lei, torna justo quanto exista nessa pessoa, nessa lei. Por outras palavras, tudo o que é justo, numa pessoa ou numa lei, reflete as propriedades da Forma da Justiça, tal como a massa de uma mesa e as propriedades dessa massa são realmente a massa dos átomos constituintes. (PAPPAS, 1996)

Daí porque Platão defendia que, para um conjunto específico de coisas como Justiça, Beleza, Conhecimento, Coragem, Igualdade, etc., deveria existir uma única *Forma* que desse sustentação ao pensamento sobre essas coisas. Desse modo, ao aplicar o conceito de Justiça a determinada realidade, no entendimento de Platão, estaríamos aplicando o conhecimento do objeto aos casos particulares. Dito de outra forma: não é porque uma cidade foi devastada que a população local deve se unir e reconstruí-la novamente. Antes mesmo da devastação a população deve saber que o que define a justiça é **cada um fazer a sua parte** (cf. *República*, livro IV) com vistas ao bem comum. Desse modo, no momento em que a cidade for arruinada não será necessário nenhum esforço de conscientização para que uns ajudem os outros, uma vez que aquela população já sabia agir assim bem antes do acontecimento trágico.

Isto posto, voltemos às **críticas de Aristóteles**. Elas estão, sobretudo, no capítulo 9 da *Metafísica*. Aristóteles critica vários pontos da teoria. Vamos nos deter no núcleo comum de suas análises. A preocupação de Aristóteles é que a teoria das Formas de Platão conduz a um tipo bem particular de problema: ela torna o pensamento de um objeto independente deste objeto, ou seja, faz pairar acima dos objetos conceitos abstratos. Isso não é necessário, pensa Aristóteles. Ele concorda, por exemplo, que a observação e comparação de diferentes tipos de cavalo levam a um grupo de aspectos que definem o "conceito de cavalo". Isso só pode ser feito pelo pensamento. Mas Aristóteles não concorda quando Platão imagina que existe algo abstrato e formal como "a cavalidade", independentemente da existência de cavalos particulares. Para Aristóteles, chegamos ao conceito de cavalo mediante estudo dos exemplares existentes, chegamos ao conceito de humanidade me-

Edigar Degas, Breaking-in. 1860. The Pushkin Museum of Fine Art, Moscou, Russia.

diante estudo de homens concretos e assim por diante. Aristóteles se pergunta: por que postular propriedades essenciais de cada objeto que existam separadamente quando sabemos que conceitos, termos, palavras, frases são produto do próprio pensamento e só existem enquanto pensamento? Para Aristóteles um homem é mais real que a humanidade, e é por meio do primeiro que chegamos ao conceito do segundo.

■ www.cepolina.com

do particular ao geral: 1º movimento do entendimento

Numa obra chamada "*Física*" Aristóteles esclarece o passo do conhecimento: "o percurso naturalmente vai desde o mais cognoscível e mais claro para nós em direção ao mais claro e mais cognoscível por natureza..." (Física I,184a16-17)

Não é difícil entender o que Aristóteles está dizendo. Se você é um especialista em teoria da relatividade e foi chamado para uma palestra a um público que não entende coisa alguma de física, será melhor iniciar sua fala por alguns exemplos triviais do cotidiano para cativar o público e só então arriscar conceitos mais técnicos ou fórmulas. Em outras palavras, você fará um caminho que vai do "particular" (o que faz parte da experiência do público) ao "geral" (a visão de conjunto, mais técnica e elaborada, sobre a qual você vai falar). **A marcha do nosso entendimento vai do simples ao complexo**. Isso significa que compreendemos melhor um assunto quando podemos fazer a passagem daquilo que conhecemos para aquilo que desconhecemos. Observe como os grandes oradores começam seus discursos por analogias ou casos que a platéia logo se identifica.

No texto da "*Física*" Aristóteles dá o exemplo da criança para ilustrar sua tese: inicialmente ela chama qualquer homem ou mulher de pai e mãe. Só mais tarde aprenderá a identificar quem é pai e mãe, e com o tempo formará um conceito de paternidade e maternidade. Há aqui um curso do entendimento que vai do particular ao universal, fazendo com que o conhecimento amplie-se. Aristóteles, que era considerado um professor brilhante, já dominava em seu tempo noções de psicologia e pedagogia para saber que ser humano algum adquire conhecimento se não puder partir daquilo que já sabe.

do universal ao particular: 2º movimento do entendimento

Atenção: a regra anterior é absoluta no que toca ao aprendizado, mas ela não diz tudo. O texto da ***Física*** também indica que o "claro" para nós é, freqüentemente, um dado muito geral e simplista. O conhecimento só é efetivo quando puder descer às minúcias. É isso que Aristóteles quer dizer com "(...) mais claro e mais cognoscível para nós em direção ao mais claro e mais cognoscível por natureza". *A mar-*

cha é do que nós sabemos em direção ao que as coisas são de fato. Procure não fazer confusão sobre esse ponto. Essa é a razão pela qual os melhores alunos na escola são aqueles que desenvolvem o hábito de acompanhar os pontos principais do conteúdo. A regra de ouro é: *compreenda os conceitos principais, mais gerais, só então se dedique ao estudo dos pontos particulares*. Muitas vezes esses alunos são tomados por "inteligentes", mas não é nada disso. Adquirir conhecimento é uma questão de saber como procede o aprendizado. Muitos que tiram os primeiros lugares nos vestibulares não dedicam mais do que 4 horas de estudo por dia no período de preparação, o que escandaliza os demais que no mesmo período chegam a estudar 10 horas por dia e não alcançam os mesmos resultados.

www.gallery.spacebar

DEBATE

1. Releia o que foi exposto anteriormente sobre o processo de conhecimento e desenvolva as seguintes questões:
   a) Faça um levantamento com seus colegas sobre alguns conteúdos de física, matemática, história, etc., que você já estudou.
   b) Escreva no caderno o que lembrar e ponha à prova a tese de Aristóteles. Verifique, sobretudo, se o que você aprendeu segue o esquema do geral ao particular.
   c) Peça ajuda a seu professor para organizar os conteúdos que você lembra de acordo com essa metodologia.
   d) Depois disso, recorde os métodos usados pelos professores: quais foram os que iniciaram seus conteúdos por apanhados gerais e, posteriormente, acrescentaram os detalhes.
2. Explique os principais pontos da Teoria das Formas de Platão.
3. Justifique as críticas que Aristóteles faz a Platão.

Apresente as respostas à turma para debate.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

A Lógica Aristotélica

Os limites deste texto não permitem expor de forma detalhada muitos pontos importantes da visão aristotélica do conhecimento. Mas não poderíamos deixar de dizer uma palavrinha sobre a lógica aristotélica. Antes de Aristóteles não houve nenhum filósofo que se preocupasse com a formalização de regras que pudessem garantir a validade de raciocínios e argumentos. Este é propriamente o objeto da lógica. Como destaca Zingano (2002), para Aristóteles era mais desafiante encontrar uma forma de organizar a massa de dados do conhecimento do que propriamente reuní-los. Nesse sentido, Aristóteles percebeu que se fazia necessária uma classificação dos conhecimentos: ele dividiu as ciências em teóricas (matemática, física e metafísica), práticas (ética e

O que caracteriza a lógica?

"Uma vez que a lógica não é apenas argumento válido, mas também reflexão sobre os princípios da validade, esta só aparecerá naturalmente quando já existe à disposição um corpo considerável de inferências ou argumentos. A investigação lógica, a de pura narrativa, não é suscitada por qualquer tipo de linguagem. A linguagem literária, por exemplo, não fornece suficiente material de argumentos e inferências. As investigações em que se pretende ou procura uma demonstração é que naturalmente dão origem à reflexão lógica, uma vez que demonstrar uma proposição é inferi-la validamente de premissas verdadeiras. "(KNEALE, 1991, p. 03)

política) e produtivas (agricultura, metalurgia, culinária, pintura, engenharia, etc.). Mas o filósofo também concluiu que é fundamental estudar o **procedimento correto** que deve orientar uma investigação em qualquer destas áreas. Foi então que nasceu a **lógica**, conjunto de regras formais que servem para ensinar a maneira adequada de se produzir argumentos, raciocínios, proposições, frases e juízos.

Aristóteles em vida não pôde organizar sua obra. Essa tarefa ficou a cargo de seus alunos. Os escritos que tratavam do raciocínio foram reunidos num único volume que recebeu o título de *Organon*, literalmente "instrumento". O *Organon* é um conjunto de diferentes tratados (exposição sistemática de um tema): *Categorias, Tópicos, Dos Argumentos Sofísticos, Primeiros Analíticos, Segundos Analíticos e Da Interpretação*.

Segundo o historiador da filosofia Giovanni Reale, Aristóteles sabia que estava sendo pioneiro quando começou a estudar uma forma de argumentação chamada *silogismo*. Por meio das análises que o filósofo fazia de textos de sofistas, de Sócrates e do pensamento de Platão, a lógica aristotélica:

> (...)assinala o momento no qual o logos filosófico, depois de ter amadurecido completamente através da estruturação de todos os problemas, como vimos, torna-se capaz de pôr-se a si mesmo e ao próprio modo de proceder como problema e assim, depois de ter aprendido a raciocinar, chega a estabelecer o que é a própria razão, ou seja, como se raciocina, quando e sobre o que é possível raciocinar. (REALE, 1994)

Aristóteles chegou num ponto em que não se tratava mais de desenvolver conteúdos filosóficos, mas de examinar a forma como a razão procede. Durante séculos a humanidade dependeu dos escritos de Aristóteles para estudar áreas tão distintas como a física e a metafísica. Ao ensinar os princípios básicos do pensamento, Aristóteles forneceu à humanidade regras de argumentação que permanecem válidas ainda hoje, sobretudo em domínios como a ética e a política.

PESQUISA

Faça uma pesquisa na internet em sites que trazem conteúdos introdutórios de lógica. Encontre definições e usos em textos ou exercícios dos seguintes termos: juízo, premissa, argumento, proposição, conclusão, sofisma e silogismo.

Descartes e as Regras para Bem Conduzir a Razão

http://almez.pntic.mec.es

René Descartes (1596-1650).

Uma das obras mais fundamentais da filosofia chama-se *Discurso do Método* e traz o seguinte subtítulo: "**para bem conduzir sua razão e buscar a verdade nas ciências**". Será que não é pretensão demais para um texto escrito de forma autobiográfica? A trajetória do texto e o poder que exerceu sobre a tradição posterior revelam que não. O *Discurso do Método* é uma obra destinada, inicialmente, a servir de prefácio a três ensaios do filósofo e matemático Descartes: a *Dióptrica*, os *Meteoros* e a *Geometria*. Os dois primeiros só interessam hoje aos historiadores do pensamento cartesiano. Já o terceiro teve ampla divulgação entre os matemáticos, por razões que veremos mais tarde. Quanto ao *Discurso*, *dividido em seis partes*, apesar de Descartes dizer que seu propósito era apenas "(...) mostrar de que maneira ele se esforçou para bem conduzir sua razão." (Descartes, 1962) frase que devemos atribuir à modéstia de Descartes, na verdade a obra expõe com clareza uma série de argumentos que permitem à filosofia fundamentar todo o edifício do saber.

Na segunda parte do Discurso, Descartes enumera **quatro** preceitos que devem conduzir a ciência. Acompanhemos o texto do filósofo:

> O primeiro era o de jamais acolher alguma coisa como verdadeira que eu não conhecesse evidentemente como tal; isto é, de evitar cuidadosamente a precipitação e a prevenção, e de nada incluir em meus juízos que não se apresentasse tão clara e tão distintamente a meu espírito, que eu não tivesse nenhuma ocasião de pô-lo em dúvida. O segundo, o de dividir cada uma das dificuldades que eu examinasse em tantas parcelas quantas possíveis e quantas necessárias fossem para melhor resolvê-las. O terceiro, o de conduzir por ordem meus pensamentos, começando pelos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, para subir, pouco, como por degraus, até o conhecimento dos mais compostos, e supondo mesmo uma ordem entre os que não se precedem naturalmente uns aos outros. E o último, o de fazer em toda parte enumerações tão completas e revisões tão gerais, que eu tivesse a certeza de nada omitir. (DESCARTES, 1962)

A primeira regra, também conhecida por "regra da evidência", sintetiza um ponto muito importante na filosofia cartesiana. Descartes entende que a razão é uma capacidade que o homem possui para examinar os dados que os sentidos captam. Nisto ele não se distingue de filósofos anteriores. Mas, Descartes também pensa que a **verdade** e a **certeza** são condições sem as quais um homem não pode dizer que

possui conhecimento. O filósofo foi educado em La Flèche, uma escola jesuíta que reunia o que havia de melhor em termos de Metafísica e Teologia do século XVII. Por meio dessa instrução, Descartes pôde exercitar-se durante anos em investigações metafísicas oriundas da Idade Média cujas teses e argumentos são, em sua maior parte, raciocínios prováveis. É contra esse tipo de procedimento que o método cartesiano ganha força. Para Descartes é importante rejeitar todos os juízos, demonstrações e dados que não possam ser tidos como verdadeiros e indubitáveis. Quando Descartes recomenda a certeza ele pensa naquela "luz natural" que cada homem possui, permitindo-lhe "intuir" (no sentido preciso de *ver*) a verdade de cada coisa. Veja como o filósofo delineia o método que orienta essa "visão mental":

> Todo método consiste inteiramente em ordenar e em agrupar os objetos nos quais deveremos concentrar o nosso poder mental se pretendermos descobrir alguma verdade. Seguiremos este método com exatidão se desse início reduzirmos as questões complicadas e obscuras, substituindo-as, passo a passo, por outras mais simples e depois, começando pela intuição das mais simples de todas, tentarmos conhecer todas as outras, através dos mesmos processos. (in: COTTINGHAM, 1989)

http://physics.weber.edu

Arquimedes 287 a.C. -212 a.C.

Você pode aplicar esse método no estudo de qualquer coisa, mas não deixe de atentar para o seguinte: a mensagem de Descartes é que sua razão segue um passo que vai do simples ao complexo por meio de graus de entendimento na matéria. Além disso, o trecho acima revela que o entendimento é uma espécie de visão mental, ou **intuição**, termo redefinido por Descartes e cujo significado não pode ser confundido com a tradição aristotélica. Em Descartes intuição é uma capacidade análoga à faculdade da visão. A clareza que o entendimento busca é uma capacidade de ver mentalmente as estruturas e qualidades dos corpos existentes, do mesmo modo que a projeção de mais luz sobre um corpo permite uma visão mais detalhada e precisa desse corpo.

Segundo Granger, o espírito do cartesianismo é o espírito da matemática:

> Dividir a dificuldade, ir do simples ao complexo, efetuar enumerações completas, é o que observa rigorosamente o geômetra quando analisa um problema em suas incógnitas, estabelece e resolve suas equações. A originalidade de Descartes consiste em ter determinado, de forma por assim dizer canônica, essas regras de manipulação que somente se esboçam em seus contemporâneos na sua aplicação particular às grandezas, e de havê-las ao mesmo tempo oposto e substituído à Lógica da Escola, na qual vê apenas um instrumento de Retórica, inutilmente sofisticado. (DESCARTES, 1962)

Como se vê, o método cartesiano é uma projeção de princípios e regras que orientam o raciocínio matemático-geométrico. A terceira e quarta regras, respectivamente, apenas confirmam um procedimento de resolução de problemas na geometria: as linhas e as figuras simples estão contidas nas compostas, etc.

Vale ressaltar uma caracterização do conhecimento em Descartes que podemos chamar de "unitária". Talvez sem o saber, Descartes retoma a opinião de Platão, para quem é possível identificar uma natureza comum do conhecimento, e se põe contra Aristóteles nesse ponto, o qual defendia a necessidade de distintas metodologias e perfis diferentes para cada ramo do saber.

ATIVIDADE

Produza um texto com o seguinte tema: "Análise e conhecimento em Descartes." Não ultrapasse 15 linhas. Procure refazer os passos expostos no texto de Descartes e no esquema reproduzido acima. Crie um texto argumentativo que prioriza a defesa das quatro regras. Pense também em expressões que definam cada regra. A primeira é a regra da evidência, a segunda é a regra da... Etc. Em seguida, compare com o texto dos colegas verificando se a turma aplicou o método cartesiano.

Filosofia e Matemática

Na escola você aprende que geometria significa, etimologicamente, "medir a terra". É uma definição que está na origem das noções geométricas, quando egípcios e babilônios desenvolveram técnicas para medir a extensão de rios, terras e observar o movimento dos astros. Aos poucos essa noção rudimentar foi sendo aprimorada pelas matemáticas dedutivas gregas que chegaram, até Euclides, num nível de abstração bastante sofisticado.

http://cgfa.sunsite.dk

Magritte, René. A Janela (1925).

Mas é no século XVII, quando o matemático Fermat (1601-1665) e o próprio Descartes desenvolvem a álgebra, que a geometria dá um passo decisivo rumo àquilo que é hoje. Os historiadores da matemática divergem sobre o fato de Descartes e Fermat terem sido os reais pioneiros da chamada "geometria analítica". O certo é que na obra *Geometria*, de 1637, na terceira parte, Descartes simplifica bastante o simbolismo usado pelas matemáticas anteriores. Como atesta Granger:

> Para convencer-se disso, bastaria compará-lo com uma página da Álgebra de Clavius, onde nenhuma equação é completamente formulada em símbolos e onde signos cabalísticos representam as diversas potências da coisa, isto é, da incógnita. (DESCARTES,1962)

Essa inovação deve-se à firmeza de Descartes em exigir uma clareza nas demonstrações matemáticas. A Geometria permitiu que Descartes estudasse a natureza do mundo físico pela ótica do pensamento matemático. O que Descartes mais apreciava na geometria é o poder que ela possui de rejeitar as "noções qualitativas indeterminadas em favor das de quantidades rigorosamente determinadas". (COTTINGHAM, 1989)

A geometria analítica

Segundo o racionalismo de Descartes, o melhor caminho para a compreensão de um problema é a ordem e a clareza com que processamos nossas reflexões. Um problema sempre será mais bem compreendido se o dividirmos em uma série de pequenos problemas que serão analisados isoladamente do todo. Com intuito de ilustrar o alcance do método filosófico para o raciocínio e a busca da verdade, Descartes utilizou o terceiro apêndice de sua obra para a descrição de um tratado geométrico com os fundamentos daquilo que conhecemos hoje como geometria analítica.

Em essência, a geometria analítica pensada por Descartes seria uma tradução das operações algébricas em linguagem geométrica, e a essa nova forma de proceder segue uma enorme crença do autor no novo método como uma forma organizada e clara de resolver problemas de natureza geométrica.

Vejamos como a idéia central do método cartesiano está impregnada nos procedimentos de resolução do seguinte problema geométrico sem uso da fórmula de distância de ponto a reta: determinar a altura relativa ao vértice C do triângulo de vértices A(xa,ya), B(xb,yb) e C(xc,yc).

Dividiremos o problema em 5 problemas menores:

Primeira etapa: determinar a equação da reta que passa pelos pontos A e B.

Segunda etapa: encontrar o coeficiente angular de uma reta perpendicular à reta que passa por A e B.

Terceira etapa: determinar a equação da reta que passa por C e tem o coeficiente angular igual ao encontrado na segunda etapa.

Quarta etapa: encontrar o ponto P de intersecção das retas da primeira e terceira etapas.

Quinta etapa: calcular a distância entre os pontos P e C (a altura do triângulo).

Sem dúvida, o projeto filosófico de Descartes trouxe inegáveis contribuições para o desenvolvimento da ciência de modo geral e da matemática em particular, contudo vale ressaltar que a fragmentação do conhecimento que dele decorre é um dos mais sérios problemas a serem enfrentados pelo homem contemporâneo."

(José Luiz Pastore Mello, in: Folha Online - 26/12/2000)

DEBATE

1. Demonstre a resolução do problema descrito no plano cartesiano.
2. Qual a relação entre as regras metodológicas de Descartes e a geometria analítica?
3. Por que Mello diz que a fragmentação do conhecimento é um problema?

Apresente as respostas à turma para debate.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

Quando Descartes nasceu, em 1596, a Europa passava por uma revolução importante nas ciências. Galileu já usava em 1610 o telescópio para detectar as fases de Vênus e publicava, no mesmo ano, uma obra chamada *O mensageiro das Estrelas* na qual dava conta da descoberta de quatro satélites ao redor de Júpiter. Esse dado, conjugado com muitos outros, chocava-se com a astronomia ptolomaica, segundo a qual todos os astros giravam em torno da Terra.

http://galileu.rice.edu

Galileu Galilei (1564-1642).

A Europa de Descartes ainda estava, no entanto, sob o efeito da longa tradição medieval que durante séculos valorizou os estudos teológicos em detrimento dos fenômenos naturais. O que teria levado a Igreja a retardar durante tanto tempo o avanço do conhecimento científico? Segundo o físico e historiador da ciência Marcelo Gleiser, para se entender esse fato é preciso entender o contexto político que se formou desde o século IV d.C. Devemos lembrar que a Igreja sempre foi uma guardiã, no sentido literal, de todo o saber que foi transmido pelos antigos.

Mas esse zelo também impedia que teorias modernas ganhassem espaço e ameaçassem o conhecimento tradicional. O pensamento cartesiano não deixa de se chocar com esse panorama. Sua **física**, por exemplo, diz que os dois principais conceitos do universo são “matéria” e “movimento”. Não há para Descartes, como havia para os teólogos católicos e aristotélicos, algum tipo de finalidade no mundo, ou seja, um sentido e função prévios definidos por alguma inteligência divina.

www.ibiblio.org.

Da Vinci. Homem Vetruviano.

A **biologia** cartesiana também entra em conflito com a descrição medieval do homem. Para Descartes o corpo humano tem a estrutura de uma máquina, funcionando em perfeita harmonia como um relógio. Para os medievais o que move o corpo é a alma, mas Descartes não aceita isso. Para ele o corpo deve ser explicado a partir de sua estrutura física: veias, sangue, circulação, cérebro, músculos, membros, etc. É uma revolução que deixou perplexa sua época. O corpo em Descartes deixava de ser um receptáculo do espírito para se tornar um mecanismo complexo ao alcance da compreensão e estudo humanos.

PESQUISA

1. Faça uma pesquisa sobre a atmosfera intelectual que cercava Descartes, buscando informações sobre os seguintes filósofos, astrônomos e matemáticos:

a) Nicolau Copérnico (1473-1543);

b) Johannes Kepler (1571-1630);

c) Galileu Galilei (1564-1642).

2. Em grupos, apresente o material em forma de seminário para a turma. Procure dividir a apresentação por temas:

a) biografia;

b) principais obras;

c) descobertas e atividade intelectual;

d) cronologia;

e) disputas com o Santo Ofício,

f) correspondências entre os pares.

Referências

ANGIONI, L. **Aristóteles** – Cadernos de Tradução 1: Física livros I e II. Campinas: IFCH-Unicamp, 2002.

COTTINGHAM, J. **A filosofia de Descartes**. Rio de Janeiro: Edições Setenta, 1989.

DESCARTES, R. **Obra Escolhida**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1962.

FARIA, M. C. B. **Aristóteles**: a plenitude do Ser. São Paulo: Moderna, 1994.

GLEISER, M. **A Dança do Universo**: dos mitos da criação ao Big-Bang. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

IDE, P. **A arte de Pensar**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ROSS, D. **Aristóteles**. Lisboa: Dom Quixote, 1987

ZINGANO, M. **Platão e Aristóteles**; os caminhos do conhecimento. São Paulo: Odysseus, 2002.

Documentos consultados *ONLINE:*

BUARQUE, C. **Cotidiano.** Disponível em: http://chico-buarque.letras.terra.com.br. Acesso: 15/03/2006.

ARCIMBOLDO, Giuseppe. O bibliotecário (cerca de 1526). Óleo sobre tela – 97 x 71 cm, Suécia, Balsta, Skokloster Slott.

6

PERSPECTIVAS DO CONHECIMENTO

Anderson de Paula Borges[1]

As condições materiais nas quais o sujeito está inserido influenciam seu modo de pensar?
O pensamento é anterior à experiência?
O conhecimento é produto da experiência ou da razão?

www.census.gov

[1]Colégio Estadual do Paraná - Curitiba - Pr

Penso, logo existo

As lições cartesianas sobre o conhecimento fizeram escola na filosofia. Gerações inteiras de filósofos, de Kant a Sartre, passaram pelos textos cartesianos. O motivo está no gênio de Descartes, que investigou a fundo grandes classes de problemas que ocupam os filósofos desde o nascimento da filosofia, a saber: o que é **substância**, o problema da **relação entre Mente e Corpo**, a noção de **Sujeito**, o problema do **Movimento** na física, as **Paixões da Alma**, os conceitos de **Finalidade**, **Verdade**, **Identidade**, **Erro** e outros.

Na quarta parte do *Discurso do Método* encontramos o que pode ser considerado o ponto de partida de toda a filosofa moderna e contemporânea:

> Enquanto eu queria pensar que tudo era falso, cumpria necessariamente que eu, que pensava, fosse alguma coisa e, notando que esta verdade: eu penso, logo existo, era tão firme e tão certa (...) julguei que podia aceitá-la, sem escrúpulo, como o primeiro princípio da Filosofia que procurava. (Descartes, 1962, p. 66)

http://pt.wikipedia.org

René Descartes (1596-1650).

Ao examinar as fontes do conhecimento, Descartes se detém num dado difícil de ser contestado: o fato de que **penso**, enquanto duvido, é sempre um dado verdadeiro. É importante encarar esse juízo de Descartes menos como um raciocínio lógico do que uma constatação a que o filósofo chega. Como explica Lebrun: O cogito não é um raciocínio: é uma constatação de fato. Mas Descartes dá ao cogito o aspecto de um raciocínio, toda vez que deseja destacar o caráter necessário da ligação que o mesmo contém. (DESCARTES, 1962)

O "logo" (donc) é a marca da necessidade que se segue da dúvida. Esta, por sua vez, não importa como ato, ou seja, não é a dúvida em si que importa, como se ela fosse um método. Ela é um momento do raciocínio. Podemos entender o argumento de Descartes da seguinte forma: o raciocínio todo engloba a "dúvida" e o "penso". O resultado geral do raciocínio é: duvido, logo, penso, logo sou.

Descartes escreveu também, dentre outros títulos, aquela que é considerada sua obra prima filosófica (podemos dizer que o *Discurso do Método* é o texto que ficou popular): *Meditações Sobre a Primeira Filosofia*. Escrito em tom de confissão, é um retrato visceral da gênese e dos fundamentos do conhecimento humano, além de tratar-se da obra em que Descartes apresenta seu melhor trabalho de argumentação e defesa de seus pontos de vista.

Nas Meditações Descartes mostra que a verdadeira filosofia deve ser **analítica**, isto é, deve consistir num exame exaustivo dos elementos essenciais de um conceito com o objetivo de chegar em dados claros e seguros para, progressivamente, constituir o corpo de saberes que es-

tá fora de qualquer dúvida. Embora o termo "analítico" tenha muitos significados em filosofia, em geral ele está associado a uma espécie de "profissionalização" do trabalho filosófico que ganhou consistência há mais de 70 anos a partir dos trabalhos dos ingleses **George Edward Moore** (1873-1958), **Bertrand Russell** (1872-1970), **Gilbert Ryle** (1900-1976) e do austríaco **Ludwig Wittgenstein** (1889-1951), para ficar apenas entre os mais célebres.

DEBATE

Com base nos textos lidos responda em seu caderno:

1. Qual a importância da dúvida no processo de conhecimento?
2. Selecione um conjunto de informações, começando pelas impressões da infância, as informações aprendidas no seio familiar e, por fim, o que você aprende na escola hoje e:
   a) Faça um cuidadoso exame: qual o grau de confiança que você pode ter nelas.
   b) Apresente para a turma o resultado de seu estudo.

   As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

Hume e a Experiência no Processo de Conhecimento

A principal obra filosófica de David Hume teve duas partes publicadas em 1739 em Londres e chamava-se *Tratado da Natureza Humana* (Treatise of Human Nature). A última parte foi publicada em 1740. Hume tinha no momento pouco mais de 25 anos. As três partes tratavam, respectivamente, do "Entendimento", das "Paixões" e da "Moral". Hume esperava que sua obra repercutisse nos meios filosóficos londrinos, mas a recepção foi fria e desdenhosa. Cerca de nove anos mais tarde Hume publica o texto *Investigação Acerca do Entendimento Humano*. Trata-se de uma versão mais popular do conteúdo do primeiro livro do *Tratado*. Na seção II da *Investigação* Hume diz que as **percepções** podem ser divididas em duas classes: as menos fortes são as **idéias** ou **pensamentos**. A outra categoria de percepções recebe o nome de **impressões**. Hume dá um sentido bastante amplo ao termo: "(...) pelo termo *impressão*, entendo, pois, todas as nossas percepções mais vivas, quando ouvimos, vemos, sentimos, amamos, odiamos, desejamos ou queremos." (HUME, 1973)

www.wga.hu

David Hume (1711-1776)

Hume diz que aquelas percepções chamadas "fracas", que são as idéias, são originadas a partir da classe de percepções "fortes", as impressões. Hume não diz o que exatamente ele entende por "forte" nesse contexto. Ele pretende mostrar que os pensamentos são sensações que perderam a conexão imediata, atual, com o objeto causador da sen-

sação. Neste sentido as imagens que compõem o pensamento são percepções “fracas”, pois sua intensidade não é a mesma da impressão.

Trata-se de uma tese extremamente arrojada. Ela contesta grande parte da tradição filosófica que construía conceitos com base em teses acerca da superioridade da razão e dos juízos universais. Como explica Plínio J. Smith:

www.hcc.cc.il.us

Bolas de bilhar.

> Dois argumentos são oferecidos em favor da tese de que as impressões são causas das idéias. O primeiro deles começa, no Tratado, com a revisão da correspondência entre idéias e impressões simples, e invoca a conjunção constante entre elas. (...) Como não se pode imputar ao acaso essa conexão que se mantém constante num número infinito de casos, a existência da relação causal é manifesta e só resta determinar o que é causa do quê. (...) O segundo argumento procede pelo caminho inverso, partindo da ausência de impressões quando se tem um defeito nos órgãos dos sentidos que os impede de funcionar. Nos cegos ou surdos, há não apenas a ausência de impressão, como também a da idéia correspondente. (...) Assim, mostra-se que, sem a impressão, não há idéia e, com a impressão, tem-se a idéia correspondente.” (SMITH, 1995)

Da Distinção entre Conhecimento e Probabilidade

David Hume distingue conhecimento e probabilidade. No *conhecimento* as “relações de idéias são dependentes das próprias idéias”. Para que essa relação se altere é preciso que uma idéia se altere (SMITH, 1995). Hume dá como exemplo a igualdade entre a soma dos ângulos internos de um triângulo e dois ângulos retos. Enquanto a idéia de triângulo não se alterar, essa igualdade será sempre verificada. Por outro lado, existe o que Hume chama de *probabilidade*, cujas relações não são as mesmas do conhecimento. A probabilidade é um conceito que trata de relações de fato, não de razão. Ao contrário do conhecimento, no qual negar a relação implica contradição, na probabilidade negar a relação é uma possibilidade. Para Hume existem três relações na probabilidade: a identidade, as situações no tempo e lugar e a causalidade.

Em relação à causalidade, Hume diz que é um raciocínio baseado em conexões de causa e efeito constatados na experiência. Segundo Hume, quando dizemos que o fato A causou B e não há nenhuma experiência que sustente a relação, trata-se de um raciocínio arbitrário. Nesse sentido, Hume critica os que recorrem à razão para esclarecer a origem da idéia de causalidade e, assim, crêem que as relações de causas e efeitos possam se constituir em objetos de genuíno conhecimento. O raciocínio de causa e efeito é, em síntese, um raciocínio provável, cujo fundamento só é dado na experiência.

ATIVIDADE

Após a leitura do texto a respeito de Hume responda em seu caderno.

1. O que são idéias de acordo com Hume?

2. Como as idéias se formam?

3. Qual a diferença entre conhecimento e probabilidade?

4. Como formamos a noção de causalidade?

Kant e a Crítica da Razão

Immanuel Kant é de origem alemã, tendo nascido em Königsberg, atual Kaliningrado (pertence à Rússia desde 1946), em 22 de abril de 1724. Consta que não casou e não teve filhos. Faleceu em 1804, com cerca de 80 anos.

www.kirchen-einsparen.de

Kant (1724-1804).

A influência da filosofia de Kant foi, e continua sendo, tão profunda e tão vasta a ponto de converter-se em algo imperceptível. A investigação filosófica, no âmbito das tradições "analítica" e "continental", é impensável sem os recursos lexicais e conceituais legados por Kant. Mesmo fora da filosofia, nas humanidades, ciências sociais e ciências naturais, os conceitos e estruturas de argumentação kantianos são ubíquos. Quem quer que exerça a crítica literária ou social está contribuindo para a tradição kantiana; quem quer que reflita sobre as implicações epistemológicas de sua obra descobrirá estar fazendo-o dentro dos parâmetros estabelecidos por Kant. Com efeito, muitos debates contemporâneos, em teoria estética, Literária ou política, mostram uma peculiar tendência para converter-se em discussões em torno da exegese de Kant. Em suma, nos menos de 200 anos desde a morte de seu autor, a filosofia kantiana estabeleceu-se como indispensável ponto de orientação intelectual. (CAYGILL, 2000)

O foco da filosofia de Kant é a gênese do conhecimento, os limites da metafísica e o fundamento das leis morais. Sobre a metafísica Kant escreve:

Estou tão longe de admitir que a Metafísica, considerada objetivamente, seja algo sem importância ou supérfluo que, desde há algum tempo, particularmente desde que julgo compreender a sua natureza e o lugar que lhe compete entre os conhecimentos humanos, estou convencido de que dela depende o verdadeiro e duradouro bem da humanidade. (SANTOS, 1985)

No ano de 1770 Kant escreveu uma dissertação intitulada *Acerca da Forma e dos Princípios do Mundo Sensível e Inteligível*. Kant tinha à época 46 anos. Já era conhecido do público alemão pelos escritos filosóficos que tinha publicado. Com a dissertação ele ganhou o posto de professor de Lógica e Metafísica da Universidade de Konigsberg. Nessa obra ele postula uma diferença entre dois tipos de conhecimento:

Conhecimento sensível: o sujeito recebe "impressões" dos objetos. Nessa forma de conhecimento o sujeito lida com as aparências dos objetos, ou com o que Kant chama de "fenômenos". Exemplo disso são os conceitos que temos de "calor" ou "frio". São todos obtidos pela experiência, mas há dimensões desses conceitos que nunca experimentamos. Por exemplo, existe uma quantidade de calor no Sol cuja temperatura somos incapazes de experimentar, existem dimensões no espaço cósmico que jamais veremos, etc. Daí porque pode-se dizer que os dados que temos sobre calor, frio, espaço, etc., são fenômenos, aparências que captamos pela experiência. Todo fenômeno é uma experiência sensível limitada ao sujeito que percebe.

Conhecimento Inteligível: é a capacidade que o sujeito tem de "representar" as coisas conceitualmente, isto é, representar os dados que não podem ser captados pelos sentidos. Exemplo. Se você definir um quadrado como "objeto que possui quatro lados", a propriedade "quatro lados" é claramente obtida por sua experiência no contato com objetos desta dimensão. Mas o mesmo não ocorre com o conceito "possibilidade". Você não encontra no mundo nada que possa ser identificado com esse conceito. Trata-se de um conceito abstrato, inteligível, cuja propriedade é definida inteiramente pelo pensamento.

Largo da Ordem (Curitiba), 1993.
Foto: J. Marçal

A Crítica da Razão Pura

No Prefácio à segunda edição de sua mais importante obra, a Crítica da Razão Pura, de 1789, Kant escreve:

> Até agora se supôs que todo o nosso conhecimento tinha que se regular pelos objetos; porém, todas as tentativas de mediante conceitos estabelecer algo a priori sobre os mesmos, através do que o nosso conhecimento seria ampliado, fracassaram sob essa pressuposição. Por isso tente-se ver uma vez se não progredimos melhor nas tarefas da Metafísica admitindo que os objetos têm que se regular pelo nosso conhecimento, o que assim já concorda melhor com a requerida possibilidade de um conhecimento a priori dos mesmos que deve estabelecer algo sobre os objetos antes de nos serem dados. (KANT, 1996, p. 39)

Essas palavras de Kant anunciam um dos mais importantes passos que a teoria do conhecimento deu na história da filosofia. Quando

Kant diz que "até agora se supôs que todo o nosso conhecimento tinha que se regular por objetos", ele está lembrando toda uma tradição que descrevia o conhecimento como resultado da relação entre uma consciência (o sujeito) e uma realidade (objetos, eventos).

O passo de Kant, análogo ao projeto copernicano, como ele mesmo diz em seguida no Prefácio, é imaginar algo como a terra que gira sobre seu próprio eixo, criando a ilusão de que os objetos do ponto de vista da terra estão em movimento. Na consciência, diz Kant, é a mesma coisa. É a razão humana que, girando à velocidade da necessidade do saber, dá forma, aspecto e conceitos aos objetos. Desse modo, lá onde julgamos saber como funciona o universo, na verdade realizamos juízos possíveis dentro dos limites do saber que possuímos.

ATIVIDADE

Responda as questões abaixo e registre no seu caderno.

1. Na *Crítica da Razão Pura Kant* diz que boa parte do conhecimento filosófico é composto por "juízos analíticos". Para que possamos entender melhor esse conceito, façamos o seguinte exercício: partindo da idéia de que juízo analítico é o juízo que retira um elemento inerente a determinado conceito dado, explique porque os seguintes juízos são analíticos:
   a) O quadrado é uma figura de quatro lados
   b) Nenhum solteiro é casado
   c) Todos os corpos possuem extensão.
2. Discorra sobre a diferença entre conhecimento sensível e inteligível para Kant.

Kant e o Iluminismo

Nos séculos XVI e XVII países como Inglaterra, Holanda e França foram palco de uma revolução cultural chamada **Iluminismo**. Os elementos principais do Ilumismo foram: valorização da razão, valorização do questionamento, da investigação e da experiência como forma de conhecimento; crença nas leis naturais, crença nos direitos naturais; crítica ao absolutismo, ao mercantilismo e aos privilégios da nobreza e do clero; defesa da liberdade política e econômica e da igualdade de todos perante a lei; crítica à Igreja Católica, apesar de se manter a fé em Deus (cf. FILHO, 1993)

Michel. V. L. L. Diderot (1713-1784) . Museu do Louvre, Paris.

O iluminismo gerou a primeira **Enciclopédia**. Como nos conta o historiador que estudou a trajetória econômica e editorial da Enciclopédia, Robert Danton, quando os franceses fizeram a primeira impressão da obra (1751), logo perceberam que se tratava de uma empresa "perigosa":

http://eee.uci.edu

Jean Jacques Rosseau (1712-1778).

"Não se tratava meramente de uma coleção, em ordem alfabética, de informações a respeito de tudo; a obra registrava o conhecimento segundo os princípios filosóficos expostos por D'Alembert no Discurso Preliminar. Embora reconhecesse formalmente a autoridade da Igreja, D'Alembert deixava claro que o conhecimento provinha dos sentidos, e não de Roma ou da Revelação. O grande agente ordenador era a Razão, que combinava as informações dos sentidos, trabalhando com as faculdades irmãs, memória e imaginação." (DARNTON, 1996, p. 18)

Esse espírito está muito bem representado na obra de Kant. Para o filósofo alemão o conhecimento é uma síntese, operada pela razão, das informações que a sensibilidade humana é capaz de reunir durante a existência. Os principais representantes do Iluminismo, D'Alembert, Rousseau, Voltaire, e outros, entendiam, como Kant, que o iluminismo deve ser o retorno do homem à razão como forma de adquirir autonomia, equilíbrio com a natureza e felicidade.

ATIVIDADE

Escreva um texto a respeito da contribuição de Kant para a teoria do conhecimento.

Referências

DARNTON, R. **O Iluminismo Como Negócio**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

FILHO, M. B. B. **História Moderna e Contemporânea**. São Paulo, Scipione.1993.

HUME, D. **Investigação Sobre o Entendimento Humano**. São Paulo: Abril Cultural, 1973 (col. Os Pensadores).

KANT. **Crítica da Razão Pura**. Trad. Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo : Nova Cultural, 1987-8

KANT. **Dissertação de 1770. Carta a Marcus Herz**. Tradução, apresentação e notas de Leonel Ribeiro dos Santos e Antonio Marques. Lisboa : IN/CM, F. C. S. H. da Univ. de Lisboa, 1985.

SMITH, P. J. **O Ceticismo de Hume**. São Paulo: Loyola, 1995.

Introdução

Ética

A ética é o estudo dos fundamentos da ação humana. Por isso, nosso estudo sobre ética tem início com a virtude em Aristóteles e Sêneca. Dois autores do mundo antigo, de momentos históricos distintos e com preocupação semelhante, buscam apresentar um referencial reflexivo a seus contemporâneos para que possam atingir a excelência moral, ou seja, serem virtuosos, vivendo de forma virtuosa e conseguirem atingir a finalidade da vida humana: a felicidade.

Porém, a busca pela felicidade passa por escolhas que devem ser guiadas pela razão. É por isso que Aristóteles insiste na idéia de buscar a mediania, ou seja, o equilíbrio nas escolhas diante das ações e emoções como critério para que o homem possa ser feliz. Sêneca, com preocupação semelhante, orienta o que o homem deve fazer para fortalecer sua alma e com isso não se obstinar diante das circunstâncias.

Um dos grandes problemas enfrentados pela ética é o da relação entre o sujeito e a norma. Essa relação é eminentemente tensa e conflituosa, uma vez que todo estabelecimento de uma norma implica no cerceamento da liberdade.

Ao tratar do tema liberdade, escolheu-se dois autores do início da modernidade, Guilherme de Ockham, no século XIV, e La Boétie, da primeira metade do século XVI.

Nesse momento histórico, final do mundo medieval e início do mundo moderno, encontram-se diversas características que marcam a contemporaneidade. Destacam-se, entre elas: a noção de indivíduo que ganha força a partir do século XIV; a formação de Estados laicos, que buscam a independência em relação ao poder religioso e, sobretudo, o pensamento que estabelece, já desde o século XIII, o revigoramento da filosofia e, portanto, da razão como necessária para reger a vida do homem e a construção da ordem social.

É nessa perspectiva que Guilherme de Ockham e La Boétie discutem a liberdade humana. E esta liberdade que tem como limite o processo de formação do mundo moderno e de desconstrução do medieval.

A ética possibilita a análise crítica para a atribuição de valores. Ela pode ser ao mesmo tempo especulativa e normativa, crítica da heteronomia e da anomia e propositiva da busca da autonomia. Por isso, a ética defende a existência dos valores morais e do sujeito que age a partir de valores, com consciência, responsabilidade e liberdade, no sentido da luta contra toda e qualquer forma de violência.

Com esse enfoque, discute-se o tema amizade em Aristóteles por se tratar de um sentimento desenvolvido pelos seres humanos, que pelo fato de serem animais políticos, ou seja, viverem em sociedade, este tema torna-se importante, pois perpassa todas as relações sociais. É por isso que Aristóteles demonstra que há várias espécies de amizade e cada uma delas está diretamente relacionada com o que os homens buscam na relação que estabelecem.

Assim, tão importante quanto a vida virtuosa é a consciência das relações amistosas que o homem estabelece e, sobretudo, se as mesmas estão pautadas em princípios e valores que contribuem ou não para a realização do bem comum. Disso resulta a exigência do tema amizade como reflexão ética.

A reflexão ética, no espaço escolar, examina a ação individual ou coletiva na perspectiva da filosofia. Não se trata tanto de ensinar valores específicos, mas de mostrar que o agir fundamentado propicia conseqüências melhores e mais racionais que o agir sem razões ou justificativas.

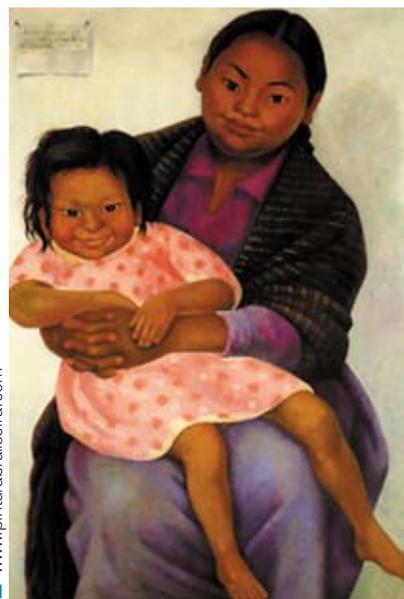
Por isso, a abordagem sartreana da liberdade como valor e responsabilidade no sentido de possibilitar a reflexão diante de problemas contemporâneos aos homens hodiernos, entendendo que os valores são construídos e, portanto, não há valores e ou modelos pré-definidos, mas sim que ao agir do homem tem o poder de estabelecer os valores diante dos quais terá responsabilidade.

René Magritte. A grande família, 1963.
Óleo sobre tela. http://cgfa.sunsite.dk

A VIRTUDE EM ARISTÓTELES E SÊNECA

Djaci Pereira Leal[1]

"Quando nasceu o primogênito do Mestre, ele não se cansava de contemplar o bebê. – Que deseja que ele seja quando crescer? Alguém perguntou. – Escandalosamente feliz. Disse o Mestre". (Antoine de Mello)

O que é ser feliz?
É possível ser feliz em nossa sociedade?
Existe alguma relação entre a felicidade, a justiça e a bondade?

www.pinturabraliseira.com

Rivera. D. Modesta e Inesita (1939)

[1]Colégio Estadual Ary João Dresch - Nova Londrina - PR

DEBATE

A partir da leitura do trecho da música "Balado do Louco", interpretada por Ney Matogrosso, forme pequenos grupos, converse com seus colegas e responda a questão.

"Dizem que sou louco por pensar assim/ Se eu sou muito louco por eu ser feliz/ Mais louco é quem me diz/ E não é feliz, não é feliz/ ... / Sim, sou muito louco/ Não vou me curar/ Já não sou o único que encontrou a paz/ Mais louco é quem me diz/ E não é feliz/ Eu sou feliz". (Rita Lee / Arnaldo Baptista)

1. Por que para os compositores a nossa sociedade associa a felicidade à loucura? Justifique.

2. Apresente a resposta à turma para debate.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

Crianças - Encontro dos Sem Terrinha - São Paulo. www.mst.org.br

Ética e Felicidade

Partindo de um conceito básico de ética como "saber-viver, ou a arte de viver" (SAVATER, 2002), pode-se dizer que os homens tudo fazem para viver e viver bem. É preciso esclarecer um outro conceito muito importante para a ética – a felicidade.

Pode-se afirmar que, para Aristóteles, a felicidade é o resultado do saber viver. Entendendo a ética como a arte de viver, o resultado desse viver será a felicidade. Ao discutir o que é felicidade é possível perceber que não há um único conceito e entendimento, mas vários. Assim, vamos buscar entender o que na Antigüidade orientavam os filósofos Aristóteles e Sêneca aos seus contemporâneos: o que fazerem para atingir a virtude, e, portanto, serem felizes.

A virtude, que segundo Aristóteles, é o que vai garantir ao homem a felicidade, é "o hábito que torna o homem bom e lhe permite cumprir bem a sua tarefa", a virtude é "racional, conforme e constante". (ARISTÓTELES, 2001)

Para o Estoicismo, escola filosófica da qual participa Sêneca, a felicidade consiste em viver segundo a razão – o Logos. Viver segundo a natureza, pois o homem é de natureza racional. Portanto, entendem os estóicos que ser virtuoso é viver segundo a razão.

A felicidade não é a mesma e única para todos os filósofos e momentos históricos. No entanto, vamos trabalhar aqui com apenas dois filósofos da Antiguidade, com concepções e momentos históricos bem diferentes, e teremos como norte das discussões a virtude, ou seja, o que ambos apresentam como necessário aos homens na busca do bem viver.

Vamos buscar o que Aristóteles e Sêneca apresentam como referencial para os homens de sua época no sentido de orientá-los em busca

da felicidade. Como cada filósofo apresentou suas idéias em busca de respostas para o que acontecia em sua época, ou seja, pensaram sua época e buscaram discutí-la, explicá-la e, sobretudo, apresentar o que era necessário para sobreviver àquele momento, portanto, assim como qualquer um de nós, também os filósofos são homens de seu tempo, e para entendê-los é preciso estudar um pouco o momento histórico que viveram.

Aristóteles (384-322 a.C.) é proveniente da Macedônia e vem para Atenas, centro intelectual e artístico da Grécia, no século IV a.C. para estudar, onde ingressou na Academia de Platão. Permaneceu na Academia até a morte de Platão.

A *Pólis* e a Felicidade

Em Atenas, no século IV a.C., o regime político era a democracia. E para o regime democrático uma figura fundamental é o cidadão. Porém, para os gregos atenienses, a cidadania estava reservada apenas aos nascidos em Atenas, pois cada cidade possuía os seus deuses e era a religião e o culto aos deuses que determinavam a cidadania. Em Atenas eram cidadãos os homens atenienses livres a partir dos 18 anos. Observe que as mulheres, os escravos e os estrangeiros não eram cidadãos. A eles estava reservado apenas o espaço do “oikos”, da casa e não o da *pólis*, da cidade.

Segundo o historiador Fustel de Colanges (1981), aos estrangeiros, apesar de serem admitidos nas cidades, era praticamente impossível conseguir a cidadania, pois assim como não é possível pertencer a duas famílias também não o é a duas religiões.

Pode-se perceber que, de acordo com a explicação histórica da cidadania, o que definia o cidadão era o pertencer a uma cidade. E o pertencer a uma cidade estava ligado à religião e aos deuses da cidade. Para a ética de Aristóteles a cidade, comunidade política, é o lugar da vida do homem, animal político e social, portanto, é nesse espaço que o homem desenvolve a arte de viver e atingir a felicidade.

http://pt.wikipedia.org

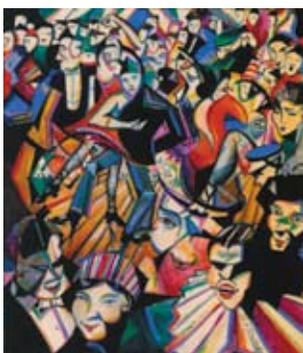
Vista do Partenon em Atenas.

ATIVIDADE

Responda as questões a seguir.

1. Segundo Aristóteles, quais são os fundamentos da cidadania grega?
2. De que forma se justifica a cidadania em nossa sociedade?
3. O que mudou e o que permanece em relação à Antigüidade grega?

Como atingir a felicidade?

www.tate.org.uk

Nevinson. Dance Hall Scene. Tate Gallery - London.

Aristóteles, em sua obra *Ética a Nicômacos*, discute a finalidade de toda arte, indagação, ação e propósito da vida humana e conclui que é sempre o bem a que todas visam. Ao discutir qual seria este bem que é a finalidade da vida humana, Aristóteles nos apresenta a felicidade. Só que ao mesmo tempo em que afirma que a felicidade é o bem supremo, pergunta-se pela função própria do homem.

> [...] o bem para o homem vem a ser o exercício ativo das faculdades da alma de conformidade com a excelência, e se há mais de uma excelência, de conformidade com a melhor e mais completa entre elas. Mas devemos acrescentar que tal exercício ativo deve estender-se por toda a vida, pois uma andorinha não faz verão [...]; da mesma forma um dia só, ou um certo lapso de tempo, não faz um homem bem-aventurado e feliz. (ARISTÓTELES, 2001, p. 24-25)

Pressupondo que a felicidade é a finalidade de nossa vida, Aristóteles preocupa-se em demonstrar que a vida humana possui em si uma finalidade, ou seja, uma função para a qual está dada. E, portanto, tal finalidade se objetiva dentro da função a que a vida acontece. Sendo assim, a felicidade resultará do atendimento a esta função. O que está pressuposto não é a felicidade em si mesma, mas a relação da mesma com a arte de viver, com o saber viver que estamos discutindo desde o início. E aqui cabe então atentarmos para o que Aristóteles nos apresenta como sendo a felicidade:

> [...] Parece que a felicidade, mais que qualquer outro bem, é tida como este bem supremo, pois a escolhemos sempre por si mesma, e nunca por causa de algo mais; mas as honrarias, o prazer, a inteligência e todas as outras formas de excelência, embora as escolhamos por si mesmas /.../, escolhemo-las por causa da felicidade, pensando que através delas seremos felizes. Ao contrário, ninguém escolhe a felicidade por causa das várias formas de excelência, nem, de um modo geral, por qualquer outra coisa além dela mesma. (ARISTÓTELES, 2001, p. 23)

Aristóteles fundamenta a ética, arte de bem viver, tendo como referência a função do homem, ou seja, da vida humana, pois não se trata da vida de um homem, mas do ser humano, e aponta para a felicidade como sendo a busca, em si mesma, da vida humana, ou seja, o bem supremo a que toda arte, indagação, ação e propósito devam ter em vista. A partir da obra *Ética a Nicômacos* busca-se entender o que, segundo Aristóteles, é preciso para ser feliz.

> [...] Devemos observar que cada uma das formas de excelência moral, além de proporcionar boas condições à coisa a que ela dá excelência, faz com que esta mesma coisa atue bem; por exemplo, a excelência dos olhos faz com que tanto os olhos quanto a sua atividade sejam bons, pois é graças à excelência dos olhos que vemos bem. De forma idêntica a excelência de um cavalo faz com que ele seja ao mesmo tempo bom em si e bom para correr e levar seu dono e para sustentar o ataque do inimigo. Logo, se isto é verdade em todos os casos, a excelência moral do homem também será a disposição que faz um homem bom e o leva a desempenhar bem a sua função. (ARISTÓTELES, 2001, p. 41)

O termo excelência utilizado por Aristóteles é corriqueiramente entendido também por virtude. Há duas espécies de excelência: a intelectual e a moral. A intelectual nasce e se desenvolve com a instrução, ou seja, com o processo educativo e formativo. Por isso, desenvolve-se com o tempo e a experiência. É o que de certa forma estamos fazendo desde que iniciamos nossa vida escolar e que vai se aprimorando à medida em que nos dedicamos mais aos estudos. Cada um de nós pode perceber o quanto se aprimorou desde o dia em que esteve pela primeira vez em uma sala de aula.

www.educ.fc.ul.pt

Rembrandt - Monge Lendo.

Já a excelência moral é produto do hábito, é tudo aquilo que podemos alterar pelo hábito. Observe que a palavra ética tem sua raiz grega – *ethiké* e *ethos* - que significam hábito.

Então a excelência moral é adquirida através da prática, assim como as artes, por exemplo, você toca violão na medida em que passa a praticar e quanto mais tempo praticar, maior será sua habilidade e chances de se tornar um exímio tocador.

Por que o desenvolvimento da excelência moral é tão importante para nós? Porque está relacionada com as ações e emoções, que por sua vez estão relacionadas com o prazer ou sofrimento e por isso, a excelência moral se relaciona com os prazeres e sofrimentos. Pode-se dizer que a excelência moral é a capacidade que vamos desenvolver para lidar com nossas emoções e ações na relação direta com o prazer e o sofrimento. E disso resultará o bom uso que faremos ou não do prazer e do sofrimento.

Para Aristóteles "toda a preocupação, tanto da excelência moral quanto da ciência política, é com o prazer e com o sofrimento, porquanto o homem que os usa bem é bom, e o que os usa mal é mau". (ARISTÓTELES, 2001, p.38)

Mas o fato de a excelência estar relacionada ao domínio que fará do prazer e sofrimento implica que a excelência garantirá atingir o alvo do meio-termo.

Vamos retomar o que ele entende por disposição de caráter para que possamos entender o que seja a excelência moral ou virtude do homem. Ora, disposições de caráter são "os estados de alma em virtude dos quais estamos bem ou mal em relação às emoções" (ARISTÓTELES, 2001, p. 40).

Isto nada mais seria que a nossa disposição em relação às coisas, ou melhor como sentimos, encaramos a realidade que nos cerca, com certo grau de intensidade e/ou indiferença.

> Por exemplo, pode-se sentir medo, confiança, desejos, cólera, piedade, e de um modo geral prazer e sofrimento, demais ou muito pouco, e em ambos os casos isto não é bom; mas experimentar estes sentimentos no momento certo, em relação aos objetos certos e às pessoas certas, e de maneira certa, é o meio termo e o melhor, e isto é característico da excelência. (ARISTÓTELES, 2001, p. 41-42)

Fala-se que a excelência moral é o desenvolvimento de hábitos que nos farão escolher nossas ações e emoções, que são marcadas pelo excesso, falta e meio termo. Mas o que é o meio termo?

> De tudo que é contínuo e divisível é possível tirar uma parte maior, menor ou igual, e isto tanto em termos da coisa em si quanto em relação a nós; e o igual é um meio termo entre o excesso e a falta. Por "meio termo" quero significar aquilo que é eqüidistante em relação a cada um dos extremos, e que é único e o mesmo em relação a todos os homens; por "meio termo em relação a nós" quero significar aquilo que não é nem demais nem muito pouco, e isto não é único nem o mesmo para todos. (ARISTÓTELES, 2001, p. 41)

www.fenae.org.br

Balança.

Portanto, para Aristóteles a busca é pelo meio termo, ou seja, o equilíbrio entre o excesso e a falta. É o desafio e enfrentamento diante de cada ação e emoção. É por isso, que a formação da excelência moral é uma busca constante e depende da capacidade racional, pois exige a todo o momento reflexão e escolha. A mediania não é algo pronto e dado, mas escolhido e que precisa ser entendido para que se chegue a atingí-la.

ATIVIDADE

Responda as questões abaixo.

1. Em que consiste a virtude para Aristóteles?
2. Dê exemplos de situações em que você e/ou alguém que conheça agiu de forma virtuosa de acordo com a virtude em Aristóteles?

Felicidade e Virtude

Bosch, H. A extração da pedra da loucura. Museu do Prado - Madri

Lendo Aristóteles pode-se perceber que a virtude do homem está relacionada às escolhas que ele faz. Essas escolhas não no sentido de querer ou não um ou outro objeto, mas escolhas no sentido de nossa racionalidade, ou seja, de agirmos de uma ou outra forma. São escolhas que orientam o nosso agir e que estão ligadas ao que dissemos já no início, a arte de bem viver.

Para Aristóteles o homem só pode viver na *pólis*, cidade grega, e isto por ser, por natureza, um animal político, ou seja, que vive na *pólis*, portanto, em sociedade, pois seu agir não é isolado ou solitário, mas é sempre um agir em relação ao outro.

Ora, se nossa vida ocorre em sociedade e nossas ações se dão em relação ao outro com quem convivemos como ser virtuoso? O que Aristóteles nos aponta como meio de atingirmos a virtude, haja vista que somos marcados por escolhas e desde que nos levantamos pela manhã até nos deitarmos à noite?

> Ora: a excelência moral se relaciona com as emoções e as ações, nas quais o excesso é uma forma de erro, tanto quanto a falta, enquanto o meio termo é louvado como um acerto; ser louvado e estar certo são características da excelência moral. A excelência moral, portanto, é algo como a eqüidistância, pois [...] seu alvo é o meio termo. (ARISTÓTELES, 2001, p. 42)

É interessante retomar a discussão feita anteriormente a partir da música, "Balada do Louco", e a questão da felicidade em nossos dias. Você pode perceber que os compositores discutem não a loucura em si, mas a loucura como o diferente aos padrões sociais vigentes, como, por exemplo, o movimento de arte surrealista.

> O movimento exerceu enorme influência sobre sucessivas gerações de artistas. Sua ênfase na coletividade e na ruptura da distinção entre o privado e o público, o artista e o espectador, voltaria à tona em outros modos de fazer arte [...] O desenvolvimento de sua linguagem e a insistência na linguagem falada ou escrita e na imagem visual como elementos em comum de um material mental da maior importância tiveram efeitos duradouros sobre o trabalho textual. As aspirações surrealistas ao automatismo e a proposta de uma ligação entre o gesto e o pensamento foram características constitutivas dos jovens artistas [...] (BRADLEY, 1999, p. 73).

Para os surrealistas as obras de arte são manifestações do subconsciente, sendo estas absurdas e ilógicas é o que bem ilustra a obra de Salvador Dali, Telefone-lagosta.

Que sensação essa imagem transmite?

Telefone-lagosta, 1936 – Salvador Dali. Tate Gallery.

Você consegue se imaginar atendendo um telefone como este?

Então, para o Surrealismo, a loucura não é um problema psíquico, mas sim a tentativa de viver além das aparências e exigências de padrões que nem sempre respeitam nossa liberdade. É interessante que a arte além de questionar tais padrões apresenta-se como uma possibilidade de resistência aos mesmos. Então em fins do século XX e início do XXI, ser feliz e perguntar-se pela possibilidade da felicidade parece ser coisa de louco.

Porém, uma pergunta que se pode fazer é: sei que para ser virtuoso devo buscar o meio termo, mas sabendo isso percebo que não é tão simples assim como parece. O que preciso fazer para isso?

A resposta está em que temos que escolher nossas ações e emoções e como há em relação a elas o excesso, a falta e o meio termo, temos que acertar o meio termo. E para isso precisamos refletir, pensar e analisar para fazer a escolha de forma acertada. Além disso, Aristóteles ressalta que a mediania é relativa a nós, ou seja, o que é bom para mim pode não ser para o meu colega. Vou dar um exemplo: você já fez curso de inglês e a partir das aulas de inglês você estuda 15 minutos por semana e consegue a nota máxima. Se um colega seu que não estudou seguir o seu conselho de que basta estudar apenas 15 minutos por semana é o suficiente, ele irá conseguir assim como você a nota máxima?

É bom destacar que a ética aristotélica não se apresenta de forma alguma como algo imperativo, ou seja, faça isto, não faça aquilo. Mas joga a opção a cada um de nós para que façamos as escolhas e sejamos assim sujeitos de nossos próprios atos e escolhas. Sendo assim, não há uma verdade pré-estabelecida e que nos cabe apenas seguí-la, sem reflexão e/ou questionamento.

Assim nos deparamos com a necessidade de, a cada ação, fazer a escolha e o desafio é fazer a escolha certa. É portanto, mais difícil, pois exige de nós uma atitude ativa e não simplesmente passiva diante da vida, das coisas e escolhas que nos cercam. Veja como poder escolher e, portanto, poder errar é sempre o que acaba por inibir as pessoas. Precisamos refletir e desenvolver nossa capacidade de análise da realidade, pois isso depende exclusivamente de nós. E como o mundo que nos cerca é também o mundo das relações humanas, saber escolher é um desafio constante e que diante das escolhas que fizermos não há retrocesso. Para o pensamento aristotélico, tudo isso diretamente relacionado com o fato de eu viver na *pólis*, ou seja, viver em sociedade.

Para o mundo grego a ética e a política estão juntas, pois entendem que a comunidade social é o lugar necessário para a vivência ética. O homem só pode viver e buscar sua finalidade, que para Aristóteles é a felicidade, na comunidade social, pois é um animal político, ou seja, social.

Portanto, não pode o homem levar uma vida moral como indivíduo isolado, pois vive e é membro de uma comunidade. E como a vida moral não é um fim em si mesmo, mas um meio para se alcançar a felicidade, não se pensa a ética fora dos limites das relações sociais, ou seja, não se pressupõe a ética sem a política.

É por isso que, segundo Savater, "(...) os antigos gregos chamavam quem não se metia em política de *idiotés*, palavra que significava pessoa isolada, sem nada a oferecer às demais, obcecada pelas mesquinharias de sua casa e, afinal de contas, manipulada por todos". (SAVATER, 1996, p. 16)

Não sei se isto responde a questão: como fazer para atingir o meio termo? Mas penso que traduza o que está pressuposto em Aristóteles no sentido de orientar os homens, daquele momento histórico, Grécia, no século IV a.C., a atingirem a finalidade de suas vidas, que para Aristóteles é a felicidade.

DEBATE

Forme pequenos grupos e responda a questão abaixo:

- A ética de Aristóteles serve de referência para as sociedades contemporâneas, considerando situações como: religião, política, saúde, violência, etc.

  Apresente as respostas à turma para debate.

  As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

Sêneca e a Felicidade

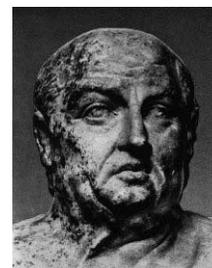
Vimos o caminho proposto por Aristóteles para que o homem possa viver bem e, portanto, atingir a finalidade de sua vida: a felicidade.

Enquanto Aristóteles distingue felicidade de virtude, entendendo a felicidade como fim último do homem, e a virtude como meio para atingi-la, os estóicos entendem felicidade e virtude como uma coisa só.

www.stoics.com

Sêneca (4 a.C. – 65d. C.).

Portanto, para os estóicos, a felicidade consiste em viver segundo a natureza, pois "(...) postulam que a Natureza é permeada de racionalidade: o mundo é um todo orgânico, solidário e dirigido por uma razão universal, que é deus. [...] Tudo se submete a essa ordem universal: na filosofia estóica, não há lugar para o acaso, a desordem e a imperfeição como em Aristóteles e Platão". (WILLIAN LI, p. 14)

Entre os estóicos destaca-se Sêneca que viveu três séculos depois de Aristóteles, ou seja, do ano 4 a.C. ao 65 d.C. É considerado o maior estóico do mundo latino.

Sêneca viveu em Roma no período denominado Helenismo, datado entre o século IV a.C. até III d.C.

Sabe-se que Sêneca foi um dos principais filósofos estóicos do mundo latino e o Estoicismo uma escola filosófica que teve uma longa trajetória histórica.

Pierre Lévêque apresenta o estoicismo em dois momentos específicos. São eles: o Antigo Estoicismo e o Médio Estoicismo.

"O estoicismo, assim chamado por causa do nome do Pórtico (em grego Stoá) do Poecilo onde os discípulos de Zenão se reuniam em Atenas, nasceu da mesma necessidade de paz e certeza, de paz pela certeza, num dos períodos mais perturbados da história grega". (LÉVÊQUE, s/d, p. 118)

Em relação ao Médio Estoicismo, ocorre no século II a.C. em função das violentas críticas de Carnéades (215-129 a.C. - filósofo que defendia o probabilismo, ou seja, que não existe verdade, mas opiniões mais ou menos prováveis).

Diz Lévêque: "A evolução testemunhada pelo médio estoicismo é o melhor sinal da vitalidade de uma doutrina cuja ética representa, sem dúvida, a mais bela criação do espírito humano na Antigüidade" (LÉVÊQUE, s/d, p. 119)

> Devemos igualmente mostrar docilidade e não ser escravos demais das resoluções que tomamos; ceder de boa vontade à pressão das circunstâncias e não temer mudar, seja de resolução, seja de atitude, contanto que não caiamos na versatilidade, que é de todos os caprichos o mais prejudicial à nossa tranqüilidade. Porque se a obstinação é inevitavelmente inquieta e deplorável, visto que a fortuna lhe arranca a todo momento qualquer coisa, a leviandade é ainda muito mais penosa, porque ela não se fixa em nada. Estes dois excessos são funestos à tranqüilidade da alma: recusar-se a toda alteração e nada suportar. (SÊNECA, 1973, p. 71)

www.pantheon.org

Deusa grega da fortuna.

Para entender melhor o que nos diz Sêneca é bom esclarecer o que seja fortuna e versatilidade. Fortuna é uma divindade romana responsável pela sorte, pelo acaso e pelo imprevisto. Os gregos a chamavam de *Tique*. Para a filosofia adota-se o termo acaso. O acaso é para os estóicos um erro ou ilusão, pois entendiam que tudo acontecia no mundo por necessidade racional. Portanto, para os estóicos em tudo o que acontece há uma razão, pois nada é visto como acaso. Já para Aristóteles, a fortuna é uma causa superior e divina, desconhecida, ignorada pela inteligência humana.

Observe que entre nós é comum o entendimento da fortuna como sinônimo de sorte. É bom destacar que para Aristóteles e Sêneca o conceito de fortuna e acaso são distintos e claro que também para os demais filósofos, sobretudo os modernos e contemporâneos.

O outro conceito que precisamos esclarecer é o de versatilidade. Observe que no texto de Sêneca possui um caráter negativo, ao passo que para nós a versatilidade é algo positivo. Cada vez mais se defende a necessidade de sermos versáteis. No caso do texto de Sêneca podemos substituir o termo versátil por volúvel e assim nos aproximarmos mais da idéia que Sêneca quer nos passar.

Você pôde observar que a recomendação chave de Sêneca está em "ceder de boa vontade a pressão das circunstâncias e não temer mudar". É interessante que Sêneca pressupõe a tranqüilidade diante do mundo que nos cerca. É preciso para isso nem cair em obstinação, nem em leviandade.

É preciso lembrar que o momento histórico em que viveu Sêneca foi um momento de ruína do Império Romano. O Império Romano estava em decadência e cada dia mais isso era perceptível aos olhos daqueles que viviam aquele momento, sobretudo os pensadores da época. É nesse contexto de ruína, decadência, que a proposição de Sêneca, uma ética individualista, ou seja, centrada no indivíduo pode ser entendida e explicada.

www.skidmore.edu

Cesare Maccari, Cícero denunciando Catiline (c. 1888)

O que é comum ocorrer com as pessoas em momentos de crises profundas? É a dúvida em relação ao que fazer para sobreviver a ela. E diante de tal dúvida é comum o isolamento e a falta de um ponto de referência que seja claro e que garanta tranqüilidade. É comum também as pessoas se angustiarem e passarem a ser atacadas de sentimentos de medo e insegurança. Então o que Sêneca está procurando oferecer aos seus contemporâneos nada mais é que uma forma de encararem a realidade que os cerca, ou seja, a decadência que ameaça o mundo em que habitam e diante da qual não possuem mais nenhuma certeza.

Os séculos I e II da Era Cristã marcam o momento da consolidação e apogeu do Império Romano. É o momento da *Pax Romana*, ou seja, quando a expansão está encerrada e detêm-se todos os esforços pela manutenção das fronteiras.

É bom lembrar que no momento de expansão Roma invadiu e dominou territórios e povos. E agora lhes cobra lealdade e defesa de ataques por estas fronteiras em que vivem em troca da paz com os romanos.

Porém, ao mesmo tempo em que é o auge do Império Romano é o momento em que se vive crises intensas em função da vivência de novos valores em virtude da riqueza e das facilidades que são próprias de momentos de apogeu.

É diferente de Aristóteles, pois no momento histórico em que viveu Aristóteles, era um tempo de confiança, de crescimento e avanço da democracia ateniense, que neste momento exigia novas discussões e reelaboração de idéias e princípios referentes a vida na *pólis*.

Para entender um pouco o momento histórico de Aristóteles, vamos retornar um pouco no tempo, até Sócrates (470-399 a.C.), que é a época denominada o "Século de Ouro de Atenas", período do governo de Péricles (461-429 a.C.), e quando a democracia ateniense atingiu a sua plenitude pelo fato de estabelecer alguns princípios que passaram a reger a vida de todos os habitantes da cidade de Atenas.

Os princípios estabelecidos foram a Isonomia – que é a igualdade de todos perante a lei; a Isegoria – que é a igualdade de direito ao acesso à palavra na assembléia e o de Isocracia – que é a igualdade de participação no poder.

Ora, todas essas mudanças estão ocorrendo em Atenas e sendo formuladas, discutidas e analisadas pelos filósofos que vivem em Atenas naquele momento. É por isso que a questão da *pólis* é tão importante para a obra de Aristóteles, aliás, já desde Sócrates a discussão passa a focar o homem e a busca do como viver na *pólis*.

www.ucm.es

Grécia antiga.

Aristóteles vive justamente o momento de conflito de projetos políticos entre as cidades gregas, que buscam liderar as demais. Há uma disputa bastante acirrada entre Atenas e Esparta. Pode-se afirmar que os filósofos, entre eles Aristóteles, percebem que é preciso que as cidades gregas sejam unidas por um projeto político e que as disputas sejam pacíficas, pois o risco que correm é o de divisão e, portanto, o enfraquecimento diante dos impérios vizinhos que estão em expansão, mas que não querem enfrentar uma Grécia unida.

No entanto, o que ocorreu foi, já na época de Aristóteles, as disputas entre Esparta e Atenas resultaram no enfraquecimento e derrota dos gregos frente aos macedônios, em 338 a.C., na batalha de Quironéia.

Ao lermos as obras de Aristóteles é bom que tenhamos em mente as disputas existentes e as lutas internas da própria sociedade ateniense, para que possamos entender o que o filósofo discute e apresenta como necessário aos homens de seu tempo na busca da felicidade.

É claro que para atingir o estado de espírito que Sêneca pressupõe o uso da razão é fundamental, ou seja, o sábio é quem irá conseguir. E assim como Aristóteles, pressupõe a racionalidade por ser da própria natureza do homem.

Quando lhe foi anunciado o naufrágio no qual tudo o que possuía foi tragado pelo mar, nosso Zenão disse: "A fortuna quer que eu filosofe mais desembaraçadamente". Um tirano ameaçava o filósofo Teodoro de mandar matá-lo e mesmo privá-lo da sepultura: "Tu podes", disse-lhe este, "dar-te este prazer: existem aí 2,7 decilitros de sangue, sobre os quais tens todo os direitos; quanto à sepultura, és estranhamente ingênuo, se crês que me aflijo por apodrecer sobre ou debaixo da terra". (SÊNECA, 1973, p. 71)

Os exemplos demonstram pessoas que conseguiram chegar a um estágio de controle de suas paixões e emoções de tal forma que assim conseguem superar as dificuldades com mais facilidade. Não se pode ignorar que esta capacidade esteja ligada a dimensão racional humana, uma vez que graças a mesma somos capazes de perceber o que nos ameaça.

Afirmamos que diferente de Aristóteles, Sêneca entende o homem em relação à natureza e não à *pólis*. Por isso, é interessante destacar que não está ausente também aqui o outro, pois somos seres racionais e sociais.

Sêneca alerta:

> Mas não adianta nada ter eliminado as causas da tristeza pessoal, pois algumas vezes acontece que um desgosto pelo gênero humano se apossa de nós, quando percebemos quão grande é a quantidade de crimes felizes; quando refletimos até que ponto é rara a retidão e desconhecidas a inocência e a sinceridade, desde que ela não convenha... (SÊNECA, 1973, p. 73-74)

Além do "desgosto pelo gênero humano", que segundo Sêneca deve ser superado, para que nosso espírito não "mergulhe em noite escura", Sêneca alerta para mais um motivo que pode afligir espírito.

> Vem em seguida uma consideração que muitas vezes, e não sem motivo, entristece nosso espírito e o mergulha na maior inquietude: quando vemos pessoas de bem acabarem mal – Sócrates constrangido a morrer prisioneiro; Rutílio a viver no exílio; Pompeu e Cícero a se entregarem aos seus clientes; e Catão, este Catão, enfim, viva imagem da virtude, reduzido a testemunhar publicamente, atirando-se contra sua espada, que a República perecia ao mesmo tempo que ele. Como não se afligir com a idéia de que a fortuna paga tão injustamente os méritos dos homens? E que esperar para si mesmo, quando os melhores dentre eles são os mais maltratados? (SÊNECA, 1973, p. 73-74)

Alguns exemplos da contemporaneidade, do sentimento de que nos fala Sêneca em relação às pessoas de bem que acabam mal: Martin Luther King, militante negro assassinado; Che Guevara, guerrilheiro argentino, também assassinado; Nelson Mandela, líder negro na luta contra o Apartheid na África do Sul e que, em função disso, ficou vários anos preso; Francisco Alves Mendes Filho, Chico Mendes, líder seringueiro, sindicalista e ativista ambiental, assassinado no Acre, no dia 22 de dezembro de 1988.

Você pode com seus colegas elencar mais alguns que estejam bem mais próximos de você.

www.africawithin.com

Martin Luther King.

www.leksikon.org

Che Guevara.

www.mandela-children.ca

Nelson Mandela.

www.mma.gov.br

Chico Mendes.

DEBATE

Forme pequenos grupos e responda as questões abaixo:

1. Quais as diferenças que podemos estabelecer entre Aristóteles e Sêneca?
2. Qual dos dois referenciais éticos, o de Aristóteles ou o de Sêneca, é mais próximo das situações que vivemos? Justifique.
3. É possível ser virtuoso em nossos dias seguindo os preceitos de Aristóteles e Sêneca? Justifique.
4. A partir do que foi estudado do pensamento de Aristóteles e Sêneca, o que devemos fazer para sermos felizes?

   Apresente as respostas à turma para debate.

   As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

Referências

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. 4ª ed. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília - UNB, 2001.

_________. **Os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultura, 1991.

BRADLEY, F. **Surrealismo**. São Paulo: Cosac & Naify Edições, 1999.

FUSTEL DE COULANGES. **A cidade antiga**. São Paulo: Martins Fontes, 1981.

LÉVÊQUE, P. **O mundo Helenístico**. Lisboa: Edições 70, s/d.

MELLO, A. de. **Verdades de um minuto**. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

NASCIMENTO, M. M. do et. al. **Primeira Filosofia**. Tópicos de Filosofia Geral. 8 ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.

ROOS, Sir D. **Aristóteles**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987.

SAVATER, F. **Ética para meu filho**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

________. **Política para meu filho**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

SÊNECA. **Sobre a brevidade da vida**. Tradução, introdução e notas de William Li. 7 ed. São Paulo: Nova Alexandria, 1995.

_______. **Da tranqüilidade da alma**. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

TUNGENDHAT, E. **Lições sobre ética**. 2ª ed. Petrópólis: Vozes, 1997.

René Magritte. A grande família, 1963.
Óleo sobre tela. http://cgfa.sunsite.dk

8

AMIZADE

Djaci Pereira Leal[1]

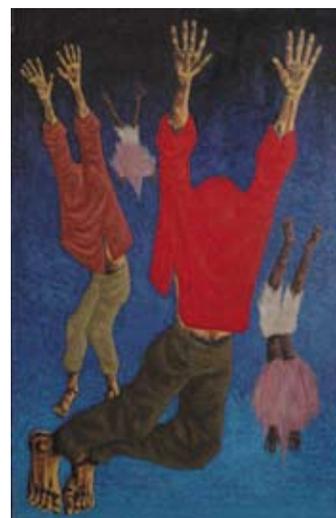
Certa manhã esbarrou Celestino com outro solitário passeante e, ao cruzar com ele e, como de hábito, sorrir-lhe, viu naquela cara o reflexo do seu próprio sorriso, um saudar de compreensão. E, volvendo a cabeça, logo depois de se cruzarem, viu que também o desconhecido a tinha voltada, e tornaram a sorrir um para o outro. Devia de ser um semelhante. Todo aquele dia Celestino o passou mais alegre que de costume, cheio do calor que lhe deixou na alma eco de sua singeleza que o mundo, porque um rosto humano, lhe devolvera.

Na manhã seguinte, defrontaram-se outra vez no momento em que um pardal, com muito ruído, foi pousar num salgueiro próximo. Apontou-o Celestino ao outro, e disse, a rir:

- Que passarinho!.... É um pardal.

- É mesmo, é um pardal – o outro respondeu, rindo também.

E, mutuamente excitados, riram-se a mais não poder: primeiro, do pássaro que lhes fazia coro chilreando, depois, de estarem rindo. E assim ficaram amigos os dois tolos, ao ar livre e sob o céu de Deus (Miguel de Unamuno – 1999)

Você tem amigos?
É possível viver sem ter amigos?
O que é a amizade?

Graciano, Clovis. Dança (1970).

www.pinturabrasileira.com

[1]Colégio Estadual Ary João Dresch. Nova Londrina - PR

No conto *O Semelhante*, Miguel de Unamuno apresenta Celestino, o personagem principal, como uma daquelas pessoas que, por serem portadores de deficiência mental, são marginalizadas e maltratadas na comunidade onde vivem. E os rótulos de maluco, tolo entre outros servem de autorização ao sadismo de adultos e até, infelizmente, de crianças.

DEBATE

No trecho do conto, *O semelhante*, de Miguel de Unamuno, o autor faz uma análise da amizade ou da sociedade contemporânea? Discuta a questão com a turma.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

A Amizade como Questão para a Ética

A amizade foi também motivo de investigação em Aristóteles na obra, *Ética a Nicômacos*, nos livros IX e X, discorre de forma minuciosa e exaustiva sobre o tema.

> A amizade parece também manter as cidades unidas, e parece que os legisladores se preocupam mais com ela do que com a justiça; efetivamente a concórdia parece assemelhar-se à amizade, e eles procuram assegurá-la mais do que tudo, ao mesmo tempo que repelem tanto quanto possível o facciosismo, que é a inimizade nas cidades. Quando as pessoas não têm necessidade de justiça, enquanto mesmo quando são justas elas necessitam da amizade; considera-se que a mais autêntica forma de justiça é uma disposição amistosa.
>
> E a amizade não é somente necessária; ela também é nobilitante, pois louvamos as pessoas amigas de seus amigos, e pensamos que uma das coisas mais nobilitantes é ter muitos amigos; além disto, há quem diga que a bondade e a amizade se encontram nas mesmas pessoas. (Aristóteles, 2001, p. 153-154)

www.granma.cu

Fidel na cerimônia de encerramento da II Cúpula Cuba-Caricom.

Aristóteles apresenta a amizade como fundamental para a união das cidades e dos povos. A inimizade entre as cidades e países gera conflitos e guerras, por isso a preocupação dos legisladores em evitar que haja divisões.

Para entender melhor a questão da amizade como uma questão ética é preciso ter claro o que Aristóteles pressupõe, ou seja, os valores que fundamentam e dão sustentação à amizade. A amizade perfeita, que poderíamos aqui denominar de verdadeira, ocorre entre pessoas boas e inexiste a calúnia, pois há confiança e sinceridade, já que pes-

soas boas gostam do que é bom. E por que Aristóteles diz isso? Por entender que "(...) aquilo que é irrestritamente bom e agradável parece ser estimável e desejável, e para cada pessoa o bom ou o agradável é aquilo que é bom ou agradável para ela; e uma pessoa boa é desejável e estimável para outra pessoa por ambas estas razões [...] a pessoa boa, tornando-se amiga, torna-se um bem para seu amigo" (ARISTÓTELES, 2001, p.159).

Então a amizade para Aristóteles está diretamente ligada à bondade. E a bondade é algo agradável e desejável e por isso torna-se busca para as pessoas boas. Mas o que nos torna bons, segundo Aristóteles, é o fato de agirmos de forma acertada, buscando em tudo a mediania, o equilíbrio em nossas ações e diante de nossas emoções. A amizade está relacionada a esta mediania, equilíbrio por ter como características e causas a boa disposição e a sociabilidade, pois "(...) as pessoas boas são ao mesmo tempo agradáveis e úteis. (ARISTÓTELES, 2001, p. 160)

Ao mesmo tempo em que Aristóteles apresenta as características e causas da amizade e as afirma nas pessoas boas, procura destacar que nem sempre as pessoas estão em igualdade de situação nas relações de amizade. E passa a relacionar as espécies de amizade em que há a superioridade de uma das partes. São os casos de amizade entre pai e filho, pessoas idosas e jovens, marido e mulher e em geral, entre quem manda e quem obedece. São amizades que diferem entre si pois a excelência moral e suas funções, bem como as razões de envolvimento das pessoas são diferentes. Nestas amizades "(...) os benefícios que cada parte recebe e pode pretender da outra não são os mesmos da outra". (ARISTÓTELES 2001, p. 161) Sendo assim, nestes tipos de amizade o que ocorre é a diferença na proporcionalidade de amor que cada uma das partes recebe e tem para com a outra. Então, se na justiça "(...)o que é igual no sentido primordial é aquilo que é proporcional ao merecimento"; na amizade "(...) a igualdade quantitativa é primordial e a proporcionalidade ao merecimento é secundária". (ARISTÓTELES 2001, p. 161)

http://tsf.sapo.pt

Segundo Aristóteles, isto é mais evidente em casos onde "(...) há um grande desequilíbrio entre as partes em relação à excelência moral ou à deficiência moral ou à riqueza ou à qualquer outra coisa". (ARISTÓTELES, 2001, p. 161) São exemplos disso os deuses e os reis e as pessoas melhores e sábias.

> A maioria das pessoas, por causa de sua ambição, parece que prefere ser amada a amar, e é por isto que a maioria gosta de ser adulada; efetivamente, o adulador é um amigo de qualidade inferior, ou que tem a pretensão de ser amigo e quer estimar mais do que ser estimado; ser estimado é quase a mesma coisa que receber honrarias, e é a estas que a maioria das pessoas aspira. (ARISTÓTELES, 2001, p. 162)

Pelo fato de haver proporcionalidade ao merecimento no caso da amizade ser secundário, já que há relações de amizade em que há su-

perioridade de uma das partes, Aristóteles alerta que por ser comum as pessoas preferirem serem amadas a amarem, ou seja, serem aduladas, atraírem para junto de si amigos de qualidade inferior: o adulador.

Sendo a amizade fundamental para a vida em sociedade, seus desvios podem gerar em contrapartida problemas sociais. Será isso realmente possível?

No Brasil, no século XVII, um dos homens mais notáveis da época, padre Antônio Vieira, em um de seus sermões ilustra o risco apresentado por Aristóteles em relação aos amigos de qualidade inferior.

www.vidaslusofonas.pt

PADRE ANTÔNIO VIEIRA 1608 - 1697.

Antônio Vieira, um dos grandes pregadores, que tinha acesso a corte portuguesa, vivera e pregara no Maranhão grande parte de sua vida. Em suas pregações falava aos nobres e, até mesmo, aos escravos. No conjunto de seus sermões encontra-se inclusive o *Sermão à Irmandade dos Pretos de um engenho, 1633*, que foi uma pregação para os negros no dia da festa do evangelista São João e o *Sermão do Rosário*.

No *Sermão da Primeira Sexta-Feira da Quaresma*, na Capela Real, no ano de 1651, com o mote: "Mas eu vos digo: Amai a vossos inimigos, fazei o bem aos que vos têm ódio" (Mt 5,44), Vieira discute se os reis estão ou não dispensados de amar seus inimigos. Discute quem seriam de fato os inimigos dos reis e príncipes. Ao fazê-lo apresenta uma distinção entre os inimigos e as hostes. Os inimigos seriam os de dentro do reino e as hostes seriam os estranhos, os de fora, os que fazem guerra ao reino, combatem e são combatidos.

Porém, entendendo as hostes como aqueles que combatem e são combatidos em busca de interesses e conquistas entendidas como legítimas, até mesmo com o uso da violência e da guerra, Vieira alerta que o pior e real inimigo do rei não são as hostes, mas "(...) os domésticos, os familiares, os que são admitidos a ouvir e ser ouvidos, êstes (sic) são os aduladores, e por isso, os inimigos". (VIEIRA, 1957, p. 360-361)

Por que, segundo Vieira, o adulador é o principal e único inimigo dos reis? Porque "(...) a intenção reta dos príncipes não é esta, senão que cada um diga livremente o que entende, e aconselhem o que mais importa; mas, como o norte sempre fixo do adulador é o interesse e a convivência própria, nenhum há que se fie deste seguro real, e todos temem arriscar a graça onde têm posta a esperança. (VIEIRA, 1957, p. 374)

Mesmo pregando na Capela Real, onde com certeza estava o rei e toda sua corte reunida, já que Vieira era um orador que tinha grande prestígio e público, não mede as palavras e é contundente ao afirmar que: "Tão certa é a proposição do nosso assunto, e tão verdadeira e sólida a razão fundamental dêle (sic), que todos os que em palácio são amigos do interesse, são amigos do rei". (VIEIRA, 1957, p. 380)

Vieira, assim como Aristóteles orientara, alerta reis e príncipes para o cuidado com suas amizades, uma vez que as mesmas, pelo fato de serem eles, pessoas melhores, segundo Aristóteles, e com mais digni-

dade e soberania, segundo Vieira, correm o risco de estarem cercados de aduladores que irão ofuscá-los com bajulações e causar-lhes a ruína de si mesmos e do reino.

ATIVIDADE

No livro **O rei que não sabia de nada**, de Ruth Rocha, há uma narrativa que ilustra muito bem o que nos é apresentado por Antonio Vieira.

"Era uma vez um lugar muito longe daqui... Neste lugar tinha um rei, muito diferente dos reis que andam por aqui. Este rei tinha uns ministros, muito fingidos, que viviam fingindo que trabalhavam, mas que não faziam nada de nada."(ROCHA, 2005)

A narrativa continua e fala da compra de uma máquina, sugestão dos ministros, que fazia tudo. O rei gostou da idéia e, estimulado por seus ministros, comprou a máquina, que segundo eles, resolveria todos os problemas do reino. Mas com a máquina apareceu um novo problema, pois a mesma passou a não funcionar de forma adequada o que ocasionou inúmeras confusões.

Os ministros jamais permitiram que o rei soubesse e sempre lhe falavam que estava tudo bem com a máquina e com o reino. Até que um dia, o rei resolveu ver tudo de perto e com seus próprios olhos. Você pode imaginar o que aconteceu!

Responda as questões a seguir.

1. Quais as semelhanças que se pode estabelecer entre o rei e seus ministros do livro de Ruth Rocha com os reis príncipes e aduladores apresentados por Vieira?
2. Ruth Rocha fala de um rei, portanto regime monárquico. No Brasil, hoje, temos um presidente e vivemos em um regime democrático. Os riscos que Vieira alertava aos reis e príncipes são válidos hoje para presidentes, governadores e prefeitos? Justifique.
3. Sabendo que a amizade está diretamente relacionada com a ética, é possível ver nas orientações de Vieira e na narrativa de Ruth Rocha alguma referência que sirva para nossas relações de amizade, já que somos apenas cidadãos? Justifique.

A Amizade e a Justiça

Um outro conceito que Aristóteles apresenta relacionado à amizade é a justiça. Afirma que entre amigos não há necessidade de justiça.

Aristóteles pressupõe a vida do homem na *pólis*, na cidade, por ser o homem um ser social. O conceito de justiça está diretamente ligado à vida na *pólis*. Quando se fala da *pólis* é preciso esclarecer que existem dois espaços: o da *pólis* – público e, o do *oikos*, da casa, o privado.

A amizade entre os cidadãos Aristóteles denomina concórdia. Segundo ele a amizade não é apenas necessária, mas também nobilitante, ou seja, nobre, louvável. Conclui que a amizade e a bondade encontram-se nas pessoas que são amigas de seus amigos. Antes de

Teruz, Orlando. Cobra cega (1972).

opinar sobre o que seja a amizade, Aristóteles apresenta o que os estudiosos de sua época diziam, ou seja, alguns filósofos que o antecederam ou foram seus contemporâneos.

> Mas não poucos aspectos da amizade são objeto de debates. Alguns estudiosos do assunto definem a amizade como uma espécie de semelhança entre as pessoas e dizem que as pessoas semelhantes são amigas – daí vem os provérbios como “o semelhante encontra seu semelhante “[...]. Outros tentam achar uma explicação mais profunda e mais física para este sentimento. Eurípides, por exemplo, escreve: “A terra seca ama a chuva, e o divino céu pleno de chuva ama molhar a terra! “Heráclitos, em contraste, diz: “Os contrários andam juntos”, “A mais bela harmonia é feita de tons diferentes” e “Tudo nasce do antagonismo!” Outros sustentam um ponto de vista oposto a este, principalmente Empédocles, segundo o qual “o semelhante busca o semelhante”. (ARISTÓTELES, 2001, p. 154).

De acordo com os estudiosos, segundo Aristóteles, basicamente dois princípios definem o sentimento amizade: o de Heráclito – “Os contrários andam juntos” e o de Empédocles – “O semelhante busca o semelhante”. É preciso esclarecer que tanto Heráclito como Empédocles apresentam uma explicação física para a amizade.

ATIVIDADE

Responda as questões a seguir:

1. Qual das duas explicações você considera ter mais a ver com a sua experiência de amizade: a de Heráclitos ou a de Empédocles? Elabore um texto defendendo a explicação escolhida.
2. Aristóteles apresenta as seguintes questões: “Se a amizade pode manifestar-se entre quaisquer pessoas; ou, se as pessoas más não podem ser amigas; e, se há uma espécie de amizade ou mais de uma”. (ARISTÓTELES, 2001, p. 154) Qual a sua opinião em relação as questões propostas por Aristóteles?

A amizade é algo humano

Independente de qual dos dois autores você tenha escolhido, para continuar é preciso posicionar-se em relação aos problemas que Aristóteles nos apresenta, após afirmar que em ambos os casos, Heráclitos e Empédocles, a amizade é examinada como um problema físico e que deve ser analisada como “(...) problemas relativos ao homem, pertinentes ao caráter e aos sentimentos”. (ARISTÓTELES, 2001, p. 154)

Para responder aos questionamentos que havia levantado, Aristóteles começa por afirmar que há várias espécies de amizade e "(...) a questão das várias espécies de amizades talvez possa ser esclarecida se antes chegarmos a conhecer o objeto do amor." (ARISTÓTELES, 2001, p. 154)

"Parece que nem todas as coisas são amadas, mas somente aquelas que merecem ser amadas e estas são o que é bom, ou agradável, ou útil". (ARISTÓTELES, 2001, p. 154)

Aristóteles afirma a existência de várias espécies de amizades e admite que as mesmas estejam relacionadas aos objetos de amor, ou seja, de que amamos o que é bom, ou agradável ou útil e, portanto a amizade vai estar relacionada a isto.

É preciso esclarecer que Aristóteles concebe o homem como algo que realmente é – Ato; e algo que tende a ser – Potência. Então, o homem por meio de seus atos poderá ou não realizar o que é em potência. Isto irá ocorrer em busca de sua finalidade – a felicidade. Para isso, o homem dispõe da razão que lhe serve como guia, orientadora de suas ações. Por meio da razão o homem irá construir, desenvolver hábitos e formas de agir a partir da excelência moral, a virtude, que o possibilitará fazer as escolhas equilibradas para suas ações e emoções, ou seja, buscar a harmonia.

http://foros.marianistas.org

Crianças indianas.

Quando Aristóteles fala da amizade, e que a amizade perfeita é a que se dá entre pessoas boas, é preciso saber que, para Aristóteles, as pessoas não são boas em si mesmas, mas o bem e a bondade estão em potência nas pessoas, que poderão a partir de suas escolhas, atingirem ou não.

Aristóteles pressupõe a existência da amizade entre os diversos tipos de pessoas e diz que demonstra o que seja uma pessoa boa ou má é a excelência moral de suas ações. "A amizade perfeita é a existente entre as pessoas boas e semelhantes em termos de excelência moral". (ARISTÓTELES, 2001, p. 156)

DEBATE

Forme pequenos grupos, converse com seus colegas e responda as questões a seguir:

Em nossas escolas, de um tempo para cá, fala-se em "inclusão":

1. O que o grupo sabe a respeito da inclusão?
2. Quem precisa ser incluído, onde, por quê?
3. Quais os tipos de exclusões existentes em nossa escola e em nossa sociedade?
4. Pode-se dizer que temos aí um sentimento de amizade que nos cobram em relação ao diferente?
5. Que atitudes vocês podem ter enquanto turma em relação à acolhida e à inclusão?

Apresente as respostas à turma para debate.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

O Determinante da Amizade

> Havendo então três motivos pelos quais as pessoas amam, a palavra "amizade" não se aplica ao amor às coisas inanimadas, já que neste caso não há reciprocidade de afeição, e também não haverá o desejo pelo bem de um objeto [...] mas em relação a um amigo dizemos que devemos desejar-lhe o que é bom por sua causa. Entretanto, àqueles que desejam o bem desta maneira atribuímos apenas boas intenções se o desejo não é correspondido; quando há reciprocidade, a boa intenção é a amizade. (ARISTÓTELES, 2001, p. 155)

http://lyfol.blog.lemonde.fr

Jean Pierre Vernant (1914-).

A amizade, segundo Aristóteles, pressupõe reciprocidade. É um sentimento específico para os nossos semelhantes, pois precisamos que nosso sentimento seja correspondido. É por isso que muitos comentadores de Aristóteles e estudiosos do pensamento grego afirmam que a amizade para os gregos é o "(...) que torna, entre si, semelhantes e iguais". (VERNANT,1973)

Então, segundo Aristóteles, "(...) para que as pessoas sejam amigas deve-se constatar que elas têm boa vontade recíproca e se desejam bem reciprocamente". (ARISTÓTELES, 2001, p. 155)

> Os amigos cuja afeição é baseada no interesse não amam um ao outro por si mesmos, e sim por causa de algum proveito que obtêm um do outro. O mesmo raciocínio se aplica àqueles que se amam por causa do prazer; não é por seu caráter que gostamos das pessoas espirituosas, mas porque as achamos agradáveis. Logo, as pessoas que amam as outras por interesses amam por causa do que é bom para si mesmas, e aquelas que amam por causa do prazer amam por causa do que lhes é agradável, e não porque a outra pessoa é a pessoa que ama, mas porque ela é útil ou agradável. (ARISTÓTELES, 2001p. 155)

Há espécies de amizade em que predomina a busca pelo útil ou agradável, algo passageiro, segundo Aristóteles, pois é uma característica do ser, que Aristóteles chama de acidente, por se tratar de características que não são permanentes, pois a utilidade está sempre em mudança, pelo fato de ser o resultado de algum bem ou prazer.

> Este tipo de amizade, segundo Aristóteles, parece existir principalmente entre as pessoas idosas (nesta idade as pessoas buscam não o agradável, mas o útil) e, em relação às pessoas que estão em plenitude ou aos jovens, entre aqueles que buscam o proveito. Entre estas amizades se incluem os laços de família e de hospitalidade. (ARISTÓTELES, 2001, p. 155-156)

Aristóteles afirma que entre os jovens o motivo da amizade é o prazer, por viverem sob a influência das emoções e buscarem o que lhes é

agradável, porém o prazer muda com a idade. Aristóteles faz uma observação minuciosa das fases da vida e de como as emoções e o prazer são diferentes em cada uma delas. Não está, contudo afirmando ou declarando que não seja possível outro tipo de amizade nestas fases da vida, mas demonstrando o que lhes é mais comum.

> A amizade perfeita é a existente entre as pessoas boas e semelhantes em termo de excelência moral; neste caso, cada uma das pessoas quer bem à outra de maneira idêntica, porque a outra pessoa é boa, e elas são boas em si mesmas. Então as pessoas que querem bem aos seus amigos por causa deles são amigas no sentido mais amplo, pois querem bem por causa da própria natureza dos amigos, e não por acidente; logo, sua amizade durará enquanto estas pessoas forem boas, e ser bom é uma coisa duradoura. (ARISTÓTELES, 2001, p. 156)

Aristóteles apresenta em que consiste uma amizade perfeita. A amizade perfeita acontecerá entre pessoas boas e semelhantes em relação à virtude, ou seja, as que fazem a escolha adequada de suas ações e emoções e que querem o bem aos amigos por causa deles mesmos, da própria natureza dos amigos e não por ser agradável ou útil. Toda amizade é baseada no bem ou no prazer. Portanto, a baseada no bem só poderá ocorrer entre pessoas boas.

Quando se fala em bem, considera-se a ética, pois pressupõe que o homem age sempre em busca de ser feliz e que conseguirá isto se buscar o bem, pois o seu contrário lhe acarretará a infelicidade. As pessoas boas são aquelas que possuem uma vida orientada pela busca do agir ético, visam o equilíbrio em suas ações e emoções.

http://voiceofpower.net

Cartier-Bresson. Behind The Gare St. Lazare.

> Então, quando a amizade é por prazer ou por interesse mesmo duas pessoas más podem ser amigas, ou então uma pessoa boa e outra má, ou uma pessoa que não é nem boa nem má pode ser amiga de outra qualquer espécie; mas pelo que são em si mesmas é óbvio que somente pessoas boas podem ser amigas. Na verdade, pessoas más não gostam uma da outra a não ser que obtenham algum proveito recíproco. (ARISTÓTELES, 2001, p. 157)

Aristóteles fala da amizade que se dá pelo prazer ou interesse e a que se dá pelo que as pessoas são em si mesmas. Considera que a que se dá por prazer ou interesse poderá existir entre as pessoas más. Mas a amizade perfeita só poderá ocorrer entre as pessoas boas e semelhantes pelo fato de que amam a pessoa em si mesma.

Você já deve ter ouvido muito o ditado popular: "Diga-me com quem andas e te direi quem és". Esse ditado popular é muito usado quando nos orientam a respeito de nossas amizades, de nossas companhias. Ele traduz o que nos ensina Aristóteles a respeito da amiza-

de. Pois, podemos estar andando com pessoas más sem percebermos que o que em nós as atrai não é o que somos, mas o que lhes oferecemos, ou temos a oferecer. É por isso que há tantas decepções nas relações amistosas.

Amizade e Sociedade

Para entender as diversas decepções amistosas presentes em nosso dia-a-dia é preciso saber como funciona a sociedade, pois a amizade é um sentimento que fundamenta as relações sociais e todas as nossas relações são marcadas pela "ditadura da utilidade", como afirmava Leminski. Assim explica Leminski o que pensa ser a ditadura da utilidade:

> E o princípio da utilidade corrompeu todos os setores da vida, nos fazendo crer que a própria vida tem que dar lucro. Vida é dom dos deuses, para ser saboreada intensamente até que a Bomba de Nêutrons ou o vazamento da usina nuclear nos separe deste pedaço de carne pulsante, único bem de que temos certeza. O amor. A amizade. O convívio. O júbilo do gol. A festa. [...] A poesia. A rebeldia. Os estados de graça. [...] estas coisas não precisam de justificação nem de justificativas. Todos sabemos que elas são a própria finalidade da vida. (LEMINSKI, 1997, p. 77)

http://br.geocities.com

Paulo Leminski (1944-1989).

Leminski discute o conceito de utilidade que perpassa a sociedade contemporânea. É claro que esta discussão precisa ser analisada e não simplesmente aceita como uma verdade pronta e acabada. Basicamente a preocupação de Leminski é a de apresentar que, para a sociedade atual, o mundo da necessidade sobrepõe-se ao da liberdade. Porém, a vida, ou melhor, o que realmente dá sentido à vida, está relacionado ao mundo da liberdade. Conclui Leminski que isto é uma verdade para todas as pessoas, ou seja, que todos temos clareza disso.

Será que o poeta está certo? De fato todos temos consciência de que o amor, a amizade são a própria finalidade da vida?

Aristóteles nos apresenta como finalidade o bem e, portanto, a felicidade. O que nos apresenta a respeito da amizade serve como referência para as relações sociais na sociedade capitalista que vivemos? O que Aristóteles apresenta como amizade perfeita é possível na sociedade onde predomina a ditadura da utilidade?

> Parece que o amor é uma emoção e a amizade é uma disposição de caráter; de fato, pode-se sentir amor também por coisa inanimada, mas o amor recíproco pressupõe escolha e a escolha tem origem na disposição de caráter; além disto, desejamos bem às pessoas que amamos pelo que elas são, e não em decorrência de um sentimento, mas de uma disposição do caráter. Gostando de um amigo as pessoas gostam do que é bom para si mesmas, pois a pessoa boa, tornando-se amiga, torna-se um bem para

> seu amigo. Cada uma das partes, então, ama o seu próprio bem e oferece à outra parte uma retribuição equivalente, desejando-lhe bem e proporcionando-lhe prazer. A propósito, diz-se que a amizade é igualdade, e ambas se encontram principalmente nas pessoas boas. (ARISTÓTELES, 2001, p. 159)

www.brycebrownart.com

Bryce Brown – Crianças na praia.

O que diferencia o amor da amizade é o fato de que as emoções são inerentes a nós, ou seja, estão em nós e, portanto, apenas se manifestam e, inclusive, até mesmo contrárias a nossa vontade. Já a amizade é uma disposição de caráter, ou seja, algo que não está em nós mas que possuímos condições para adquirir. E para isso exercitamos nossa capacidade de escolha. A diferença é não escolho se fico irado ou não diante de uma dada situação, mas o poder de controlar tal emoção, sentindo-a pouco, média ou muito. A disposição de caráter é esta capacidade de escolha.

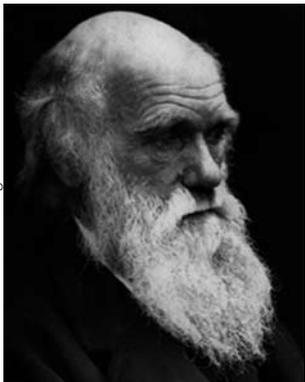
Você já deve ter ouvido as pessoas falarem que "os amigos a gente escolhe, já os parentes não". E de fato por ser a amizade uma disposição de caráter, pressupõe escolha. E Aristóteles nos diz que a amizade é igualdade e, sobretudo, pressupõe a reciprocidade. Sem reciprocidade não há amizade.

ATIVIDADE

1. Entendendo por ética a arte de bem viver, ou seja, a reflexão que fazemos para agir em busca do bem, visando a felicidade, por que, ou de que forma a amizade é um dos caminhos para atingirmos o bem e, portanto a felicidade?
2. O fato de vivermos em uma sociedade capitalista que tem como determinante a ditadura da utilidade, como afirma Leminski, permite a amizade perfeita de que nos fala Aristóteles? Justifique.
3. Ao pensarmos nossas relações amistosas e as relações sociais, nossa convivência diária, a ética aristotélica tem para nós alguma validade?
4. Quais seriam os valores novos que vivenciamos e que podem substituir os propostos por Aristóteles?

O Homem: Animal e Racional

Na ética, Aristóteles, preocupa-se em orientar o agir em função da razão, pois por viver em sociedade e em relação a outros homens, desenvolve-se por meio da razão a cultura, ou seja, o modo de viver que é pautado pela racionalidade.

A partir do que apresenta Aristóteles sobre a amizade e, obviamente, como componente ético do agir humano, é possível elencar a seguinte questão: O homem é resultado daquilo que a natureza e a biologia fizeram dele ou, é um produto do meio social e cultural?

www.victorianweb.org

Charles Darwin (1809-1882).

Para ajudar na busca de solução a esta questão, tendo como foco a importância que Aristóteles dedica a amizade, e a necessidade de o homem desenvolver determinados hábitos para viver em sociedade e, portanto, poder contribuir com o bem-estar; apresenta-se a discussão do biólogo Charles Darwin, que trata o homem enquanto ser biológico, ou seja, animal. O estudo que Charles Darwin realiza tem como foco o desenvolvimento da vida ao longo do tempo no planeta. Nesta busca, Darwin parte da tese de que as diferentes espécies de vida existentes no planeta evoluem.

Mas ao considerar a evolução da vida e, portanto, das espécies trata o homem também como um ser que sofre os mesmos processos na busca de preservar a vida e a espécie. Esta abordagem considera o homem em sua animalidade. É claro que ao fazer isso, Darwin não quer negar o desenvolvimento da cultura e a influência da mesma para a vida humana.

Em um dos capítulos de sua obra *A origem das Espécies*, de 1859, Darwin trata da luta pela existência, onde discorre sobre como no meio animal as diversas espécies agem em busca de garantir sua existência. Darwin denomina luta por entender que há um conflito de interesses entre as diversas espécies que habitam o meio e que procuram em função do meio garantir a existência.

> Tudo o que podemos fazer é ter sempre em mente a idéia de que todos os seres vivos pelejam por aumentar em proporção geométrica, e que cada qual, pelo menos em algum período de sua vida, ou durante alguma estação do ano, seja permanentemente, ou então de tempos em tempos, tem de lutar por sua sobrevivência e está sujeito a sofrer considerável destruição. Quando refletimos sobre essa luta vital, podemos consolar-nos com a plena convicção de que a guerra que se trava na natureza não é incessante, nem produz pânico; que a morte geralmente sobrevém de maneira imediata e que os mais resistentes, os mais fortes, os mais saudáveis e os mais felizes conseguem sobreviver e multiplicar-se. (DARWIN, 1994, p. 87)

Darwin apresenta uma conclusão a partir da série de observações que fez da natureza. O que é bastante claro é o fato de que no reino natural ocorre constantemente a luta pela sobrevivência, e isto é visível, sobretudo quando se observa a intervenção do homem no meio.

Destaca-se o fato de que, para Darwin, o homem é um animal e que por mais vantagens que tenha sobre todos os demais e sobre o meio em que vive também ele é movido por suas características animais, que interferem em sua vida cotidiana.

As características animais do ser humano estarão sujeitas ou não a sua racionalidade. Portanto, quando se estuda em Aristóteles que o homem é um animal racional, constata-se que a vantagem do homem sobre os demais animais se dá pelo uso que faz da razão. A abordagem do tema amizade se torna desafiadora ao observar que o mesmo ho-

mem que, segundo Aristóteles, por meio do desenvolvimento de sua razão tem o domínio de suas emoções, sentimentos e ações, e também movidos por sua animalidade, onde predomina seus impulsos, desejos e instintos.

Para a sustentação de um pensamento ético possível, pautado na racionalidade como quer Aristóteles é possível ignorar o outro lado deste mesmo ser, ou seja, sua animalidade? Pensa-se que não, pois tais preocupações deram origem a outras ciências que buscam estudar e entender como se dá o equilíbrio entre o que há em cada ser humano: o animal e o racional.

Por isso, é bom lembrar que o próprio homem é um ser em evolução, como afirma Darwin, mas, sobretudo a ser descoberto como se pode constatar com o desenvolvimento de outras ciências que o têm como seu objeto principal de estudo e pesquisa.

ATIVIDADE

Escreva, em seu caderno, um texto discutindo a questão da amizade e a possibilidade ou não da mesma entre os seres humanos, haja vista, serem os mesmos animais e racionais

Referências

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. 4ª ed. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília - UNB, 2001.

DARWIN, C. **Origem das Espécies**. Rio de Janeiro: Villa Rica, 1994.

LEMINSKI, P. **Ensaios e Anseios Crípticos**. Curitiba: Pólo Editorial do Paraná, 1997.

ROCHA, R., BRITO, J. C. de. **O rei que não sabia de nada**. Rio de Janeiro, 2ª Ed. Salamandra, 2003.

ROOS, Sir D. **Aristóteles**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987.

SAVATER, F. **Ética para meu filho**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

UNAMUNO, M. de. **O Semelhante**. In: FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda e RÓNAI, Paulo. Mar de Histórias. Antologia do conto mundial. Vol 9. 4ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

VIEIRA, A. **Sermões**. São Paulo: Editora das Américas, 1957. V. 6, p. 333-385.

VERNANT, J. P. **Mito e Pensamento entre os gregos**. 28ª ed. São Paulo: Ed. Da Universidade de São Paulo, 2005.

René Magritte. A grande família, 1963.
Óleo sobre tela. http://cgfa.sunsite.dk

LIBERDADE

Djaci Pereira Leal[1]

> Liberdade - essa palavra
> que o sonho humano alimenta:
> que não há ninguém que a explique,
> e ninguém que não entenda!
>
> Cecília Meirelles

O que é liberdade? O que é ser livre?

http://www.art-tart.com

Liberdade

[1]Colégio Estadual Ary João Dresch. Nova Londrina - PR

DEBATE

Forme pequenos grupos e responda as questões abaixo.

1. É possível definir a liberdade? Justifique a resposta.
2. Comente a afirmação: a liberdade está relacionada à idade que temos, ao momento histórico e ao lugar em que vivemos.
3. O que é preciso para ser livre?

Apresente os resultados à turma.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

Liberdade

A discussão em torno da liberdade tem se apresentado, historicamente, como um problema para a humanidade. Recorremos aqui a dois filósofos, distantes de nós em termos de tempo, mas não em relação à discussão e preocupação que demonstraram em relação à liberdade. O primeiro, Guilherme de Ockham, nascido na vila de Ockham, condado de Surrey, próximo de Londres, entre 1280 e 1290. O segundo, Etienne de La Boétie, nascido em Serlat, na França, em 1530. São dois autores de épocas e lugares diferentes que discutem o mesmo problema – a liberdade.

Vamos buscar o que acontecia no mundo Ocidental cristão naquele momento que fez com que, Guilherme de Ockham, escrevesse a obra *Brevilóquio sobre o principado tirânico*, com uma nítida preocupação com a liberdade dos homens e mulheres que viviam naquele momento histórico.

www2.ac-lyon.fr

Guilherme de Ockham (1280 5 – 1349).

Com 30 anos de idade estava em Oxford estudando para obter o título de Mestre em Teologia. Na época empenhou-se em comentar os quatro livros das *Sentenças*, de Pedro Lombardo. Mas como afirma De Boni nas notas introdutórias a tradução do *Brevilóquio sobre o principado tirânico*: "(...) desde logo percebeu-se que o jovem bacharel sentenciário não era um simples comentador ou repetidor, mas um inovador disposto a rever até mesmo posições de seu ilustre confrade Duns Scotus, cuja doutrina campeava soberana em Oxford e Cambridge". (OCKHAM, 1988, p. 11) A partir de sua atitude questionadora e independente, Guilherme de Ockham enfrentou problemas na sua formação e na divulgação de seus trabalhos, que sofreram a censura da Igreja.

Guilherme de Ockham, pela sua proximidade com os franciscanos, acabou por tomar partido nas disputas desses frades e a cúria pontifícia acerca da pobreza.

Como destaca De Boni, neste debate, “(...) atingia-se diretamente a própria Igreja, cuja riqueza estava sendo questionada: uma Igreja rica estava longe da perfeição evangélica, e nem mesmo era a Igreja de Cristo”. (OCKHAM, 1988, p. 12) A participação de Ockham nessa polêmica gerou a necessidade de asilar-se, com outros frades franciscanos, junto a Luís da Baviera, que se encontrava em Pisa. A partir desse momento, Guilherme de Ockham passou e se ocupar mais de temas religiosos-políticos, referentes à pobreza e ao poder papal e poder imperial, deixando de lado os estudos de Teologia e de Metafísica.

Guilherme de Ockham faleceu em abril de 1349 ou de 1350, não se sabe se reconciliado oficialmente com a Igreja, pois havia recebido a excomunhão papal em 1328. Sua morte é bem provável que tenha sido devido a Peste Negra.

Liberdade: a Contribuição de Guilherme de Ockham

A vida de Guilherme de Ockham foi bastante agitada e marcada pela luta contra o autoritarismo. Observe que se ordenara padre em 1306, vai a Oxford estudar teologia e depara-se com o autoritarismo das idéias, pois não pôde discordar ou discutir as idéias dos grandes mestres da época, no caso, Pedro Lombardo e Duns Scotus, e em decorrência disso acabou por lutar contra o autoritarismo papal, e tomar o partido dos franciscanos nas discussões com o papa João XXII.

É preciso ressaltar que Guilherme de Ockham é um autor que deixa transparecer sua intensa luta pela liberdade e que ao longo de sua vida jamais permitiu que lha tirassem e, mais, buscou através de suas obras orientar para que os homens de sua época também não o permitissem.

Não é por acaso que o pensamento de Guilherme de Ockham ficou relegado nos compêndios e seu nome citado entre os adversários da Igreja juntamente com outros nomes bem conhecidos, tais como, Pelágio, Ario, Berengário e Lutero.

Para a ética a liberdade é o assunto por excelência.

www.wmcarey.edu

Duns Scotus (1265 ou 1275 – 1308).

ATIVIDADE

Escreva um texto respondendo as seguintes questões:

1. Ser livre é poder fazer o que se quer? Justifique.
2. Em que situações a desobediência pode ser sinônimo de liberdade?

Lutero (1483-1546).

A liberdade é muito importante para a ética, porque se ocupa do agir humano, da finalidade de nossa vida e existência; a ética sempre é a orientação para que possamos fazer nossas escolhas e fazê-las de forma acertada que é o que de fato vai nos garantir a felicidade. Para Ockham, a liberdade apresenta-se como a possibilidade que se tem de escolher entre o sim ou o não, de poder escolher entre o que me convém ou não e decidir e dar conta da decisão tomada ou de simplesmente deixar acontecer. E o que é mais impressionante é o fato de que a cada escolha que se faz determina e constrói nossa existência, aproximando-nos ou não da própria felicidade.

É essa a ótica da discussão de Guilherme de Ockham no seu *Beviláquio sobre o principado tirânico*.

> Aflijo-me com não menor angústia porque não procurais inquirir quão contrário à honra divina é este principado tirânico usurpado de vós iniquamente, embora seja tão perigoso à fé católica, tão oposto aos direitos e a liberdade que Deus e a natureza vos concederam; e o que é mais lamentável, recusais, confundis e julgais os que tencionam informar-vos da verdade (OCKAHM, 1988, p. 27)

A preocupação de Guilherme de Ockham é com o fato de que o poder tirânico é contrário a liberdade a nós concedida por Deus e a natureza. Isto não é admitido como verdade por todos os filósofos, mas para o pensamento medieval do qual Guilherme de Ockham é um representante, mesmo que tenha sido rejeitado ao romper com algumas questões medievais, isso é uma verdade, pois o filósofo medieval aceita a verdade revelada como verdade e a fé como critério de conhecimento.

Guilherme de Ockham denuncia aqueles que em nome da religião passaram a usurpar a liberdade. E que tais usurpadores entendem, assim como ele, a liberdade como um dom de Deus da natureza.

PESQUISA

Identifique e analise instituições, que ainda hoje, usurpam a liberdade dos outros? Como justificam tal prática?

Discussão em torno da Liberdade

Para entender um pouco o contexto do pensamento medieval, vale a pena destacar o que nos apresenta De Boni:

> Na ânsia de fundamentar filosoficamente a fé cristã, os teólogos do século XIII haviam se valido da ética, do De Anima e da Metafísica aristotélicos. Ockham [...] percebe que é necessário salvar a liberdade absoluta de Deus, cuja vontade se determina apenas por si mesma, e com isso abre espaço para o conhecimento da realidade humana como realidade contingente. Os pensadores do século XIII haviam construído uma teoria do conhecimento na qual, após explicar-se a abstração, pergunta-se: como é possível o conhecimento das coisas em sua singularidade? Ockham inverte a questão, [...] e constata: o que temos são coisas individuais, numericamente diferenciadas entre si: que valor tem então nosso conhecimento universal? Um mundo de indivíduos iguais entre si e sem intermediários é, porém, um mundo que se desprende totalmente das agonizantes hierarquias medievais; um mundo que encontra sua própria explicação dentro de si mesmo, sem receio de seus membros constituintes. (OCKHAM, 1988, p. 15-16)

Guilherme de Ockham pergunta-se, ao contrário dos pensadores do século XIII, pela validade do conhecimento universal enquanto aqueles perguntavam pelo conhecimento das coisas singulares. Ao fazer isso, chama a atenção para o mundo dos indivíduos.

www.eclesiales.org.

Praça São Pedro - Roma.

Guilherme de Ockham, situa a ação humana no indivíduo e suas escolhas reais e concretas, presentes não em verdade ou entes universais, mas nas coisas e situações particulares, singulares.

"Também a razão natural dita que, como o gênero humano deve viver pela arte e pela razão, como afirma o filósofo pagão, ninguém deve ignorar o que está obrigado a fazer através de suas faculdades humanas, não pelas animais". (OCKHAM, 1988, p. 33) Guilherme de Ockham distingue faculdades humanas de faculdades animais, ou seja, o homem possui a capacidade de viver pela arte e pela razão, que no entendimento do filósofo seriam as faculdades humanas e é por elas que deve agir e não pelas faculdades animais, ou seja, seus instintos. Pressupõe-se assim que é de nossa própria natureza a capacidade de escolha exercida por meio da liberdade, entendida como presente de Deus e da natureza.

Após questionar o poder papal busca apresentar a liberdade fundando-a na lei evangélica, é o que pretende fazer ao dizer que:

> A lei evangélica não é de maior, mas de menor servidão, se comparada com a mosaica, e por isso é chamada por Tiago de lei da liberdade (Tg 1,25).
>
> A lei mosaica, devido ao peso da servidão, segundo sentença de São Pedro (At 15, 7s), não devia ser imposta aos fiéis. Diz ele, falando do jugo da lei de Moisés (At 15, 10): "Por que provocais agora a Deus, pondo sobre a cerviz dos discípulos um jugo que nem nossos pais, nem nós pudemos suportar? Destas palavras conclui-se que um jugo tão pesado e de tamanha servidão, como foi a lei mosaica, não foi imposto aos cristãos. (OCKHAM 1988, p. 47-48)

Guilherme de Ockham, assim como os demais filósofos medievais, faz uso da revelação cristã, portanto da Bíblia como verdade revelada. É por isso que constantemente utiliza citações bíblicas para fundamentar suas teses. Na citação acima, Guilherme de Ockham está discutindo que com Moisés houve uma legislação que era opressiva e que Jesus veio justamente libertar o homem de tal jugo e servidão. Portanto, o poder papal não pode apresentar-se de forma alguma como um peso aos homens, já que Guilherme de Ockham afirma que a opressão do poder papal é lesiva não somente aos cristãos, mas a toda sociedade.

> A lei de Cristo seria uma servidão de todo horrorosa, e muito maior que a da lei antiga, se o papa, por preceito e ordenação de Cristo, tivesse tal plenitude de poder que lhe fosse permitido por direito, tanto no temporal como no espiritual, sem exceção, tudo o que não se opõe à lei divina e ao direito natural. Se assim fosse, todos os cristãos, tanto os imperadores como os reis e seus súditos, seriam escravos do papa, no mais estrito sentido do termo, porque nunca houve nem haverá alguém que, de direito, tenha maior poder sobre qualquer homem do que aquele que sobre ele pode tudo o que não repugna ao direito natural e ao divino. (OCKHAM, 1988, p. 48-49)

Guilherme de Ockham tem a nítida preocupação de limitar o poder papal ao direito natural e divino. Isto ocorre porque no século XIV o poder da Igreja era imenso e havia a afirmação de que o poder papal estava acima do poder temporal, pelo fato de ser aquele de origem divina; procura desmontar a tese da superioridade do poder espiritual sobre o temporal, situando-os como poderes distintos e legítimos, e que ambos não podem ir além de seus limites, pois isto contraria o direito à liberdade dos homens, algo também pressuposto por Deus e pela natureza.

> [...] Pela lei evangélica não só os cristãos não se tornam servos do papa, como também o papa não pode, pela plenitude do poder, onerar qualquer cristão, contra a vontade deste, sem culpa e sem causa, com cerimônias cultuais de tanto peso como o foram as da velha lei. E se o tentar fazer, tal fato não tem valor jurídico e, pelo direito divino, é nulo. (OCKHAM, 1988, p. 50)

http://zyke.hautetfort.com

Hannah Arendt, (1906 – 1975)

Guilherme de Ockham coloca no seu devido lugar o poder papal, ou seja, pela lei evangélica somos livres e como tal devemos ser respeitados e qualquer tentativa de imposição de jugos contrários a mesma lei são nulos, sem valor e pesam na responsabilidade de quem o fizer, mesmo que seja o papa.

Hannah Arendt, (1906 – 1975) na obra *Entre o passado e o futuro*, ao discutir no capítulo, O que é liberdade? afirma:

O campo em que a liberdade sempre foi conhecido, não como um problema, é claro, mas como um fato da vida cotidiana, é o âmbito da política. E mesmo hoje em dia, quer saibamos ou não, devemos ter sempre em mente, ao falarmos do problema da liberdade, o problema da política e o fato de o homem ser dotado com o dom da ação; pois ação e política, entre todas as capacidades e potencialidades da vida humana, são as únicas coisas que não poderíamos sequer conceber sem ao menos admitir a existência da liberdade, e é difícil tocar em um problema político particular sem, implícita ou explicitamente, tocar em um problema da liberdade humana. A liberdade, além disso, não é apenas um dos inúmeros problemas e fenômenos da esfera política propriamente dita, tais como a justiça, o poder ou a igualdade; a liberdade, que só raramente – em épocas de crise ou de revolução – se torna o alvo direto da ação política, é na verdade o motivo porque os homens convivem politicamente organizados. Sem ela, a vida política como tal seria destituída de significado. A *raison d'être* da política é a liberdade, e seu domínio de experiência é a ação (Arendt, 2003, p. 191-192)

ATIVIDADE

Responda as questões a seguir.

1. A afirmação de Hannah Arendt, de que o campo da liberdade é o âmbito da política, contradiz ou reforça a discussão de Guilherme de Ockham? Justifique.
2. A afirmação corriqueira de que "a liberdade significa cada um fazer o que deseja", seria aceita por Guilherme de Ockham? Por quê?
3. Um dos dogmas do pensamento liberal, segundo Hannah Arendt, é o de que "quanto menos política mais liberdade". Isto seria uma verdade no pensamente do Guilherme de Ockham? Justifique.
4. Contra o abusivo poder da Igreja, Guilherme de Ockham defende a liberdade do homem. Na sua opinião, contra o que Guilherme de Ockham se oporia nos dias de hoje para defender a liberdade do homem? Por quê?

Liberdade: Contribuição de Etienne de La Boétie

A obra **Discurso da servidão voluntária**, de Etienne de La Boétie é de um momento histórico bastante distinto do de Guilherme de Ockham. Enquanto Guilherme de Ockham discutia e apresentava idéias que serviam a destruição dos pilares da época em que vivia e acentuando determinadas mudanças que pareciam ser necessárias; por sua vez Etienne de La Boétie vivenciava as mudanças, necessárias na época de

http://college.laboetie.free.fr

ETIENNE DE LA BOÉTIE (1530-1563).

Guilherme de Ockham. Porém, as mudanças haviam produzido um mundo social distinto, nem mais nem menos caótico que anteriormente, pelo menos a primeira vista.

A publicação do *Discurso da servidão voluntária* tem sua data um tanto controvertida, pois na realidade Etienne de La Boétie entregou os manuscritos a Montaigne, seu amigo, que tinha como intenção publicá-lo no primeiro livro dos Ensaios. Porém, os huguenotes lançaram o texto antes, em 1574, incluso em um panfleto tiranicida. Montaigne afirmou que o texto fora escrito em 1544, quando Etienne de La Boétie era ainda estudante e contava com apenas 18 anos. Porém, existem vestígios que na realidade datam a obra posterior a 1544, como afirmara Montaigne. E acredita-se que o fato de Montaigne haver antecipado sua data se deu pelo fato de distanciá-lo de um acontecimento histórico francês bastante polêmico que foi a Noite de São Bartolomeu, fato relacionado ao massacre de protestantes na França.

Portanto, o tempo em que surge e é divulgado o *Discurso da servidão voluntária* é marcado pelo que denomina o historiador Nicolau Sevcenko, de nova ordem social. Diz ele:

> Nos termos desse quadro, deparamo-nos com uma nova ordem social. Sem a mediação das corporações, empresários e empregados situam-se como indivíduos isolados na sociedade. Seus padrões de ajustamento à realidade passam a ser as condições do mercado, a ordem jurídica imposta e defendida pelo Estado e a livre associação com seus companheiros de interesse. A ruptura dos antigos laços sociais de dependência social e das regras corporativas promovem, portanto, a liberação do indivíduo e o empurram para a luta da concorrência com outros indivíduos, conforme as condições postas pelo Estado e pelo capitalismo. O sucesso ou o fracasso nessa nova luta dependeria [...] de quatro fatores básicos: acaso, engenho, astúcia e riqueza. Para os pensadores renascentistas, a educação seria o fato decisivo. (SEVCENKO, 1988, p. 11)

www.lieratura.hu

Montaigne (1533-1592).

Percebe-se que é um tempo onde as mudanças estão produzindo novas necessidades. É nesse contexto que é escrito o *Discurso da servidão voluntária*. É preciso atenção, sobretudo a questão da liberdade. E a liberdade como princípio ético para a ação humana diante das circunstâncias por ele vivenciada.

Por que os homens entregam sua liberdade?

Etienne de La Boétie começa a discutir buscando entender porque os homens abrem mão de sua liberdade concedendo a um, no caso o rei, o direito de decidir e a todos comandar.

Nossa natureza é de tal modo feita que os deveres comuns da amizade levam uma boa parte de nossa vida; é razoável amar a virtude, estimar os belos feitos, reconhecer o bem de onde recebemos, e muitas vezes diminuir nosso bem-estar para aumentar a honra e a vantagem daquele que se ama e que o merece. Em conseqüência, se os habitantes de um país encontraram algum grande personagem que lhes tenha dado provas de grande providência para protegê-los, grande cuidado para governá-los, se doravante cativam-se em obedecê-lo e se fiam tanto nisso a ponto de lhe dar algumas vantagens, não sei se seria sábio tirá-lo de onde fazia o bem para colocá-lo num lugar onde poderá malfazer; mas certamente não poderia deixar de haver bondade em não temer o mal de quem só se recebeu o bem. (LA BOÉTIE, 2001, p. 12)

A questão que intriga Etienne de La Boétie é o fato de os homens abrirem mão de sua liberdade em benefício de outrem. Pensa ser estranho até mesmo quando este outro é alguém que sempre tenha a todos feito o bem, tenha agido como amigo.

Protesto na África do Sul.

www.capetown.at

Ao fazer uma análise ao longo da história, observou o fato de que apesar "(...) da bravura que a liberdade põe no coração daqueles que a defendem(...), e mesmo assim "(...) em todos os países, em todos os homens, todos os dias, faz com que um homem trate cem mil como cachorros e os prive de sua liberdade?" (LA BOÉTIE, 2001, p. 14)

Isto é tão ilógico e irracional para Etienne de La Boétie que ele assim pergunta: "Quem acreditaria nisso se em vez de ver apenas ouvisse dizer?" (LA BOÉTIE, 2001, p. 14) Está falando diretamente a seus contemporâneos, procurando sensibilizá-los a lutar pela liberdade, a romperem com a servidão.

Passa a indicar o que no seu entendimento faz com que os homens estejam sobre pesados jugos, afirmando que:

Portanto são os próprios povos que se deixam, ou melhor, se fazem dominar, pois cessando de servir estariam quites; é o povo que se sujeita, que se degola, que, tendo a escolha entre ser servo ou ser livre, abandona sua franquia e aceita o jugo; que consente seu mal – melhor dizendo, persegue-o. Eu não o exortaria se recobrar sua liberdade lhe custasse alguma coisa; como o homem pode ter algo mais caro que restabelecer-se em seu direito natural e, por assim dizer, de bicho voltar a ser homem? Mas ainda não desejo nele tamanha audácia, permito-lhe que prefira não sei que segurança de viver miseravelmente a uma duvidosa esperança de viver à sua vontade. Que! Se para ter liberdade basta desejá-la, se basta um simples querer, haverá nação no mundo que ainda a estime cara demais, podendo ganhá-la com uma única aspiração, e que lastime sua vontade para recobrar o bem que deveria resgatar com seu sangue – o qual, uma vez perdido, toda a gente honrada deve estimar a vida desprezível e a morte salutar? (LA BOÉTIE, 2001, p. 14-15).

Etienne de La Boétie afirma que são os próprios homens quem se fazem dominar, pois bastaria rebelarem-se que teriam de volta a liberdade que lhes fora roubada. Nesse sentido, trabalha com uma idéia revolucionária, que é o fato de atribuir ao povo, a população o papel de sujeito da própria História. Alerta para o fato de que se não o faz, talvez o seja pela segurança que sente sob o jugo do poder dos reis e príncipes. Porém, ao agir dessa forma, os homens vivem como se fossem bichos.

DEBATE

Forme pequenos grupos e responda a questão abaixo:

– Etienne de La Boétie afirma que: "o homem ao abrir mão de sua liberdade assemelha-se a bicho". Você concorda com esta afirmação? Ela tem validade para nossas relações cotidianas? Cite exemplos.

Apresente as conclusões à turma.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

O que faz com que o homem não seja livre?

E qual seria a causa de todas as mazelas que o homem sofre no seu dia-a-dia? Segundo Etienne de La Boétie:

> É a liberdade, todavia um bem tão grande e tão aprazível que, uma vez perdido, todos os males seguem de enfiada; e os próprios bens que ficam depois dela perdem inteiramente seu gosto e sabor, corrompidos pela servidão. Só a liberdade os homens não desejam; ao que parece não há outra razão senão que, se a desejassem, tê-la-iam; como se se recusassem a fazer essa; bela aquisição só porque ela é demasiado fácil. (LA BOÉTIE, 2001, p. 15)

Insiste na idéia de que se não temos liberdade é porque não a queremos. E que todos os males que sofremos são decorrência de a havermos perdido-a, e, no entanto, não nos dispomos a recuperá-la. Para sermos felizes, segundo ele, bastaria que "(...) vivêssemos com os direitos que a natureza nos deu e com as lições que nos ensina, seríamos naturalmente obedientes aos pais, sujeitos à razão e servos de ninguém". (LA BOÉTIE, 2001, p. 17) Pressupõe que é de nossa própria natureza ser livre.

> Mas, por certo se há algo claro e notório na natureza, e ao qual não se pode ser cego é que a natureza, ministra de deus e governante dos homens, fez-nos todos da mesma forma e, ao que parece, na mesma fôrma, para que nos entreconhecêssemos todos como companheiros, ou melhor, como irmãos. (LA BOÉTIE, 2001, p. 17)

Rejeita a tese de que uns sejam mais que outros, como alguns teóricos da Teoria do Direito Divino, que pressupunham que o rei e a família real eram mais em dignidade que o restante dos homens, o que justificava a obediência e reverência a eles prestada. Por isso, procura de forma contundente denunciar o marasmo diante da servidão.

www.capetown.at

Manifestações na África do Sul.

> É incrível como o povo, quando se sujeita, de repente cai no esquecimento da franquia tanto e tão profundamente que não lhe é possível acordar para recobrá-la, servindo tão francamente e de tão bom grado que ao considerá-lo dir-se-ia que não perdeu sua liberdade e sim ganhou sua servidão". (LA BOÉTIE, 2001, p. 20)

Embora fale para o conjunto da população, como os que detêm o poder em relação a rebelar-se contra o jugo da servidão, Etienne de La Boétie tem o cuidado de distinguir entre aqueles que jamais conheceram a liberdade, pode-se aqui entender a população a quem sempre foi negado tais direitos, daqueles que tornam o povo objeto de tirania.

> Por certo não porque eu estime que o país e a terra queiram dizer alguma coisa; pois em todas as regiões, em todos os ares, amarga é a sujeição e aprazível ser livre; mas porque em meu entender deve-se ter piedade daqueles que ao nascer viram-se com o jugo no pescoço; ou então que sejam desculpados, que sejam perdoados, pois não tendo visto da liberdade sequer a sombra e dela não estando avisados, não percebem que ser escravos lhes é um mal. (LA BOÉTIE, 2001, p. 23)

Procura ser mais enfático ao falar daqueles que são instrumentos da tirania:

> Vendo porém essa gente que gera o tirano para se encarregar de sua tirania e da servidão do povo, com freqüência sou tomado de espanto por sua maldade e às vezes de piedade por sua tolice. Pois, em verdade, o que é aproximar-se do tirano senão recuar mais de sua liberdade e, por assim dizer, apertar com as duas mãos e abraçar a servidão? Que ponham um pouco de lado sua ambição e que se livrem um pouco de sua avareza, e depois, que olhem-se a si mesmos e se reconheçam; e verão claramente que os aldeões, os camponeses que espezinham o quanto podem e os tratam pior do que a forçados ou escravos – verão que esses, assim maltratados, são no entanto felizes e mais livres do que eles. (LA BOÉTIE, 2001, p. 33)

www.capetown.at

Nelson Mandela (1918-). Líder Sul-africano.

Etienne de La Boétie não condena o povo de uma forma geral por não exercitar o seu direito primordial a liberdade, pois tem a clareza de que se assim age a população, é também por falta de consciência e de conhecimento da situação em que realmente se encontra. Também demonstra saber que todo o poder, mesmo que exercido por apenas um, tem sua sustentação em grupos que são favorecidos pelo poder instituído.

Em relação aos que favorecem os tiranos deixa transparecer sua indignação e preocupa-se também em orientá-los ao dizer-lhes que são menos livres que o próprio povo, pois sabem o que é ser livre, já foram livres e no entanto, recusam-se a ser.

ATIVIDADE

Comente, num texto escrito, as afirmações abaixo:

Entre as diversas afirmações de Etienne de La Boétie destacam-se:

1. À perda da liberdade seguem-se todos os demais males.
2. O fato de desconhecer a liberdade é o que faz com que muitos não possam ser culpados por se submeterem passivamente.
3. Aqueles que experimentaram a liberdade e, no entanto, se submetem em troca de favores e segurança, ajudam a tiranizar o povo.

www.usp.br

Governo militar.

1968: o Brasil e os Limites à Liberdade

No Brasil, no ano de 1968, no mês de dezembro, o governo militar que, através do Golpe de 64, havia tomado o poder, decreta o Ato Institucional nº 5, AI-5, como forma de manter a ordem ante as manifestações contrárias a ditadura que se estabelecera no país. Segundo o historiador Boris Fausto, o AI-5 representou:

> Uma verdadeira revolução dentro da revolução, ou, se quiserem, uma contra-revolução dentro da contra-revolução. Em dezembro de 1968, a edição do AI-5 restabeleceu uma série de medidas excepcionais suspensas pela Constituição de 67. Voltaram as cassações e o fechamento político e todo esse fechamento não tinha prazo, quer dizer, o AI-5 veio para ficar. Há quem diga que o AI-5 foi uma espécie de resposta ao início da luta armada, mas em 68 as ações armadas eram poucas. Ao que parece, o fator desencadeante pode ter sido a mobilização geral da sociedade brasileira em 1968 e a convicção ideológica de que qualquer abertura redundava em desordem. Então era preciso endurecer, fechar, recorrer a poderes excepcionais para combater a subversão. (FAUSTO, 2002, p. 99-100)

O nome que se deu para a luta da sociedade brasileira pela liberdade foi subversão. Na realidade os Atos Institucionais aos poucos mudavam a Constituição, retirando-lhe todos os direitos pressupostos à existência de um regime democrático, pois com o Golpe de 64, tais direitos eram inviáveis à manutenção da ditadura militar.

www.jornalismo.ufsc.br

Na época do AI-5, a partir de 1968, haviam diversos setores da sociedade que se manifestavam e exigiam a reabertura democrática, porém com a edição do AI-5 foi autorizada a cassação de todos os direitos políticos e a perseguição e prisão de todos os que se manifestassem publicamente contrários às medidas do governo.

www.tropicalismo.net/

Tropicalismo.

Com o AI-5, "(...) todos os setores da vida brasileira, sobretudo imprensa, criações artísticas e culturais, deveriam se submeter ao controle absoluto do governo, e as instituições civis não poderiam esboçar a menor crítica ao comportamento das autoridades". (BARROS, 1991, p. 42) O que caracterizou, nesse período, a perda total da liberdade e dos direitos civis.

Diante do controle que o Estado passa a fazer das manifestações artísticas não restou aos artistas a não ser a tentativa de driblar a censura. Na música popular foi muito comum o uso de metáforas e analogias, que, às vezes, até conseguiam passar pela censura, outras eram recolhidas em seguida, após terem sido autorizadas.

http://people.brandeis.edu

Chico Buarque, Arduinho Colazanti, Renato Borghi, Zelso, Paulinho da Viola, Deeloso, Caetano Veloso, Nana Cayammi, y Gilberto Gil durante la Marcha de 100,000 en el 26 de junio de 1968

Um dos movimentos que se destaca nesse momento histórico é o Tropicalismo, que surgiu como uma ruptura contra a Bossa Nova. Entre os anos 1967 e 1970, o Tropicalismo traz irreverência e informalidade com um objetivo, similar ao apregoado por Oswald de Andrade, no Manifesto Pau-Brasil, que é o de incorporar o estrangeiro (o diferente e estranho) e transformá-lo. É claro que além dessa característica e devido a isso, o Tropicalismo servir-se-á das diversas manifestações musicais, então presentes, sobretudo a música de protesto. A importância do Tropicalismo e sua abrangência evidenciam-se pela grandeza de seus músicos e compositores e a variedade das músicas com temáticas e estilos diferenciados e, sobretudo a eletrificação dos instrumentos.

http://home9.highway.ne.jp

Além do Tropicalismo, destaca-se nesse momento, a Arte Engajada, que era um movimento que seus membros eram oriundos do meio universitário e que tinha nos festivais a forma de divulgar e buscar apoio popular as suas idéias. Entre os compositores ligados a Arte Engajada, já que não era um movimento restrito a MPB, destacam-se Geraldo Azevedo, Geraldo Vandré e Chico Buarque.

Apresenta-se para exemplificar o teor das composições da MPB na época duas canções que, inclusive, foram proibidas pela censura, *Apesar de Você*, de Chico Buarque, que havia passado pela censura, mas em seguida foi recolhida e, a *Canção da Despedida*, de Geraldo Azevedo e Geraldo Vandré, que foi imediatamente barrada pela censura e, segundo o autor, tentou várias vezes incluí-la em seus discos, mas sem sucesso.

www.facets.org.

Censura.

É interessante que ao fazer uma primeira leitura, ou ao ouví-las sem maior atenção ao contexto em que foram produzidas, tem-se a impressão de reclamações banais existentes entre amigos e amantes. Para que se possa ter uma idéia do teor das duas composições:

> Já vou embora, mas sei que vou voltar / Amor não chora se eu volto é pra ficar / Amor não chora que a hora é de deixar / O amor de agora pra sempre ele fica. (Geraldo Azevedo e Geraldo Vandré - Canção da Despedida)
>
> Hoje você é quem manda / Falou, ta falado, não tem discussão / A minha gente hoje anda falando de lado / E olhando pro chão / Você que inventou o pecado / Que inventou de inventar / Toda a escuridão / Você vai pagar e é dobrado / Cada lágrima rolada / Desse meu penar
>
> (Chico Buarque - Apesar de Você).

É claro que a censura não se limitou apenas às músicas populares. Optamos por exemplificar a censura por meio da música porque é mais fácil analisar e entender o caráter subversivo das mesmas. Perceber o uso de metáforas que os compositores fizeram para driblar a censura, mesmo que isso lhes custasse os riscos de prisão e tortura, além de terem suas obras proibidas e recolhidas.

PESQUISA

1. Pesquise músicas do período da ditadura militar.
2. Após ouví-las analise as seguintes questões:
   a) Como a música trata a liberdade no Brasil durante a Ditadura Militar.
   b) Estabeleça comparações entre as músicas daquele período e a liberdade no Brasil atual.
3. Apresente os resultados à turma.

Referências

ARENDT, H. Que é liberdade? In.: **Entre o passado e o futuro**. 5ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003.

BARROS, E. L. de. **Os governos militares. O Brasil de 1964 a 1985 – os generais e a sociedade a luta pela democracia**. São Paulo: Contexto, 1991.

FAUSTO, B. **História do Brasil / por Boris Fausto**. Brasília: MEC/SEED, 2002.

LA BOÉTIE, E. **Discurso da Servidão Voluntária**. 4ª ed. São Paulo: Brasiliense, 2001.

OCKHAM, G. de. **Brevilóquio sobre o principado tirânico**. Traduçano e nota de Luis Alberto de Boni. Petrópolis: Vozes, 1988.

SEVCENKO, N. **O Renascimento**. 11ª ed. Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1988.

René Magritte. A grande família, 1963.
Óleo sobre tela. http://cgfa.sunsite.dk

LIBERDADE EM SARTRE

Djaci Pereira Leal[1]

Perante a justiça está sentado um porteiro. Com ele vem ter um homem da província, pedindo-lhe que o deixe entrar. Responde o porteiro que, por enquanto, não lhe pode permitir a entrada. Depois de refletir, o homem pergunta se mais tarde poderá entrar.

– É possível – diz o porteiro –, mas agora não.

Visto que as portas da justiça se acham abertas como sempre, enquanto o porteiro dá um passo, o homem se curva a fim de lançar um olhar para dentro, através do portão. Percebendo isso, ri o porteiro e diz:

– Se tens tanta vontade de entrar, procura fazê-lo, apesar da minha proibição. [...]

Anos a fio vive o homem a observar o porteiro quase ininterruptamente. Esquece os demais porteiros, e aquele parece-lhe o único obstáculo de seu acesso à justiça. [...] Não lhe sobra, porém, muito tempo de vida. Antes de morrer, no seu cérebro as experiências de todo aquele tempo se condensam numa única pergunta que até então ainda não fez ao porteiro. Acena a este, por não mais poder soerguer o corpo congelado. O porteiro tem de se debruçar profundamente sobre ele, porque a diferença de estatura aumentara muito em prejuízo do homem.

– Que é que você quer ainda saber? – pergunta o porteiro. – Você é insaciável.

– Não é verdade que todos procuram ter acesso à justiça? – pergunta o homem. – Como é possível que em todos estes anos ninguém tenha pedido ingresso, a não ser eu?

O porteiro percebe que o homem já está nas últimas, e, para lhe alcançar ainda o ouvido quase extinto, brada-lhe:

Por aqui ninguém mais pode obter ingresso: esta porta estava destinada apenas a você. Agora eu vou, e fecho-a. (KAFKA, 1999, p. 368-369)

A liberdade é natural ou uma conquista humana? O homem é livre ou se torna livre?

Acervo Parque da Ciência Newton Freire Maia

[1]Colégio Estadual Ary João Dresch. Nova Londrina - PR

http://da.wikipedia.org

Jean-Paul Sartre (1905 – 1980).

Jean-Paul Sartre e a Liberdade

Filósofo francês, nascido em Paris, em 1905, falecido em 1980. Sartre vivenciou e pôde refletir os acontecimentos mais marcantes do século XX. A Segunda Guerra Mundial só para relacionar um. Durante a guerra, Sartre atuou como soldado no serviço de meteorologia e foi preso pelos alemães, ficando entre 1940 e 1941 preso no Campo de Concentração de Trier na Alemanha.

Foge do Campo de Concentração e passa a atuar no movimento de Resistência francês, mas sempre utilizando sua principal arma: a palavra. Em sua obra *As Palavras*, obra autobiográfica afirma: "(...) o mundo me utilizava para fazer-se palavra". (SARTRE, 1984, p. 157)

A discussão da liberdade está na obra, *O existencialismo é um humanismo*, de 1946, na qual Sartre procura mostrar o sentido ético do existencialismo diante das críticas a sua obra, *O ser e o nada*.

Sartre destacou-se não somente com as obras filosóficas, mas, sobretudo com as literárias, foi inclusive agraciado com o Prêmio Nobel de Literatura, em 1964, após a publicação de *As Palavras*. Porém recusou-se aceitá-lo por entender que seria reconhecer que os juízes tivessem autoridade sobre sua obra.

ATIVIDADE

Produza um texto a partir da seguinte questão:

- É possível agir respeitando regras e leis e, mesmo assim, ser livre?

www.poster.net

Salvador Dali (1904 – 1989).

A existência precede a essência

Sartre preocupa-se em esclarecer que há dois tipos de existencialismo, o cristão, que tem como representantes Jaspers e Gabriel Marcel; e o existencialismo ateu, que tem como representantes Heidegger, os existencialistas franceses e o próprio Sartre. O que há em comum entre os existencialistas cristãos e ateus é "(...) o fato de considerarem que a existência precede a essência. (SARTRE, 1987, p. 4-5)

Isto significa que, diferente dos filósofos anteriores, sobretudo da Filosofia do século XVIII, os existencialistas não aceitam o fato de o homem possuir uma natureza humana. E o existencialismo ateu, do qual Sartre é um dos mentores, fundamenta a inexistência de uma natureza humana pelo fato de afirmarem a inexistência de Deus.

(...) Se Deus não existe, há pelo menos um ser no qual a existência precede a essência, um ser que existe antes de poder ser definido por qualquer conceito: este ser é o homem (...) o homem existe, encontra a si mesmo, surge no mundo e só posteriormente se define. O homem, tal como o existencialista o concebe, só não é passível de uma definição porque, de início, não é nada: só posteriormente será alguma coisa e será aquilo que ele fizer de si mesmo. (SARTRE, 1987, p. 5-6)

Para o existencialismo, o homem ao nascer não está definido, mas irá através de sua existência fazer-se homem. Quando nasce, diferente dos demais animais, o homem tem em suas mãos o que poderá tornar-se. Como afirma Silva (2004) "(...) liberdade implica que posso sempre ser um outro projeto, porque nenhuma escolha é em si justificada". Sendo que "(...) nenhuma escolha decidirá sobre a própria liberdade, porque não posso escolher ser livre". (SILVA, 2004, p. 144)

Sartre alerta para o fato de que mesmo que a escolha seja subjetiva, seja individual, o homem está sempre relacionado aos limites da própria realidade humana.

Escolher ser isto ou aquilo é afirmar, concomitantemente, o valor do que estamos escolhendo, pois não podemos nunca escolher o mal; o que escolhemos é sempre o bem e nada pode ser bom para nós sem o ser para todos. Se, por outro lado, a existência precede a essência, e se nós queremos existir ao mesmo tempo que moldamos nossa imagem, essa imagem é válida para todos e para toda a nossa época. (SARTRE, 1987, p. 6-7)

Na realidade, a existência de cada um de nós se dá inserida nos limites da subjetividade humana. O ser humano ao mesmo tempo em que é indivíduo, torna-se e realiza-se enquanto ser através da sua relação com os demais de sua espécie e, portanto as escolhas que faz são escolhas que engajam toda a humanidade. Porém, "(...) essa escolha de ser, como todas as que poderiam ser feitas, está sempre em questão, porque a realidade humana é uma questão: nenhuma resolução, nenhuma deliberação assegura a persistência da escolha". (SILVA, 2004, p. 145)

www.abcgallery.com

Pablo Picasso (1881 – 1973). Penrose collection, London, UK

É importante destacar que a ética sartreana fundamenta-se no valor e na responsabilidade.

Desse modo, instituir valores é implicitamente negar valores, pois devo optar por um único critério, e, quando o faço, os outros não permanecem como virtualidades positivas, mas se desvanecem como não-valores.

Prisioneiros em campo de concentração nazista. www.verinha2.de

É nesse sentido que a universalidade está implicada na instituição do valor imanente à escolha: só posso escolher um negando os outros, e então aquele que escolho torna-se universal; naquele momento, ele é o único capaz de orientar a minha escolha, porque foi essa própria escolha que o posicionou como único. A radicalidade da escolha não permite que a instituição de um valor conserve uma pluralidade possível: ela anula todos os outros critérios. (SILVA, 2004, p. 147)

O que, na realidade, Silva busca alertar é para o fato de que não há um valor em absoluto e que a cada escolha, ao instituir-se valores, ocorre a anulação dos demais critérios utilizados anteriormente.

Na discussão da responsabilidade, e tendo claro que "(...) toda decisão é sempre decisão de criar valores (...) não é possível não escolher, não é possível não assumir responsabilidade pelas escolhas". (SILVA, 2004, p. 150-151). Nesse sentido, é interessante discutir a questão histórica de responsabilidade do cidadão alemão comum com o Holocausto.

É o que discute o historiador Michael Marrus, quando afirma que:

Assim, temos apenas uma idéia muito vaga das relações entre a política antijudaica nazista e a opinião pública. Embora haja uma crença disseminada de que o anti-semitismo fazia parte da força de coesão ideológica do Terceiro Reich, mantendo unidos elementos opostos da sociedade alemã, os historiadores não foram capazes de identificar um impulso assassino fora da liderança nazista. Eu argumentei que as variedades populares de anti-semitismo, sozinhas, nunca foram fortes o suficiente para apoiar a perseguição violenta na era moderna. No caso de certos grupos, como o alto comando da Wehrmacht, é muito provável que as predisposições antijudaicas tenham facilitado sua colaboração efetiva no genocídio. Em outros casos, a indiferença ou a superficialidade parecem ter sido mais comuns – o que é suficientemente chocante quando vemos horrores do Holocausto, mas de fato isto é muito diferente de um incitamento ao assassinato em massa. (MARRUS, 2003, p. 180-181)

A discussão historiográfica mais recente busca entender como se comportava a população alemã diante do genocídio. Há alguns historiadores que responsabilizam a população alemã pelo fato de ter se comportado de forma indiferente ao que ocorria. Porém, a posição do historiador Michael Marrus é de que apesar de sua indiferença não é possível responsabilizá-la.

Auschwitz. www.leninimports.com

O historiador britânico Ian Kershaw afirma que "(...) a estrada para Auschwitz foi construída com ódio, mas pavimentada com indiferença". (KERSHAW, apud MARRUS, 2003, p. 176) Será que Kershaw tem o mesmo posicionamento de Marrus em relação à responsabilidade dos alemães em relação ao Holocausto? Em 1996, Daniel Goldhagen, lança o livro

Os verdugos voluntários de Hitler, onde afirma que "(...) o mundo dos campos de concentração revela a essência da Alemanha que se entregou ao nazismo, da mesma maneira que os que mataram revelam os crimes e a barbárie que os alemães comuns estavam dispostos a aceitar de bom grado a fim de salvar a Alemanha e o povo alemão do último perigo "*Der Jude*" (o judeu)". (GOLDHAGEN, apud FONTANA, 2004, p. 372-373)

É interessante destacar que toda essa discussão histórica tem uma forte conotação ética por se tratar de valorar as ações dos homens diante de um acontecimento considerado hediondo, pelo fato de estender a responsabilidade a toda a população e ter saído do corriqueiro que é atribuir apenas aos governantes e aos que estavam a serviço do poder, mas também ao cidadão comum que se portou de forma indiferente ao que ocorria em sua pátria naquele momento.

ATIVIDADE

Responda as questões abaixo.

1. O que Sartre apresenta em relação à responsabilidade?
2. Que outros sentidos podem ser dados a conceito de responsabilidade?

O homem é liberdade

Para Sartre o homem é liberdade. Como entender essa afirmação? Entende-se que não há certezas e nem modelos que possam servir de referência, cabe ao homem inventar o próprio homem e jamais esquecer-se que é de sua responsabilidade o resultado de sua invenção. Pelo fato de ser livre é o homem quem faz suas escolhas e que ao fazê-las, torna-se responsável por elas. É por isso que:

> O existencialista declara frequentemente que o homem é angústia. Tal afirmação significa o seguinte: o homem que se engaja e que se dá conta de que ele não é apenas aquele que escolheu ser, mas também um legislador que escolhe simultaneamente a si mesmo e a humanidade inteira, não consegue escapar ao sentimento de sua total e profunda responsabilidade. (SARTRE, 1987, p. 7)

www.marxists.org

David Alfaro Siqueiros, A mãe do artista.

O conceito angústia está relacionado ao binômio: liberdade – responsabilidade. Faço as escolhas e ao fazê-las sou eu, exclusivamente eu, o único responsável por elas. É a angústia o sentimento de cada homem diante do peso de sua responsabilidade, por não ser apenas por si mesmo, mas por todas as conseqüências das escolhas feitas.

Com a angústia há um outro sentimento que é fruto também da liberdade: o desamparo. É preciso lembrar que o conceito de angústia foi desenvolvido pelo filósofo Kierkegaard e o conceito de desamparo, pelo filósofo Heidegger.

> O existencialista, pelo contrário, pensa que é extremamente incômodo que Deus não exista, pois, junto com ele, desaparece toda e qualquer possibilidade de encontrar valores num céu inteligível; não pode mais existir nenhum bem a priori, já que não existe uma consciência infinita e perfeita para pensá-lo; não está escrito em nenhum lugar que o bem existe, que devemos ser honestos, que não devemos mentir, já que nos colocamos precisamente num plano em que só existem homens. Dostoiévski escreveu: 'Se Deus não existisse, tudo seria permitido. (SARTRE, 1987, p. 9)

http://diferencial.ist.utl.pt

Angústia.

O desamparo se dá pelo fato de o homem saber-se só. É por isso que Sartre diz que "(...) o homem está condenado a ser livre". (SARTRE, 1987, p. 9) Pois não há nenhuma certeza, não há nenhuma segurança e tudo o que fizer é de sua irrestrita responsabilidade. De fato o homem, sem apoio e sem ajuda, está condenado a "(...) inventar o homem a cada instante". (SARTRE, 1987, p. 9)

Diante da constatação de que "(...) somos nós mesmos que escolhemos nosso ser". (SARTRE, 1987, p. 12) Surge o outro sentimento: o desespero. O que marca o desespero é o fato de que:

> Só podemos contar com o que depende da nossa vontade ou com o conjunto de probabilidades que tornam a nossa ação possível. Quando se quer alguma coisa, há sempre elementos prováveis. Posso contar com a vinda de um amigo. Esse amigo vem de trem ou de ônibus; sua vinda pressupõe que o ônibus chegue na hora marcada e que o trem não descarrilhará. Permaneço no reino das possibilidades; porém, trata-se de contar com os possíveis apenas na medida exata em que nossa ação comporta o conjunto desses possíveis. A partir do momento em que as possibilidades que estou considerando não estão diretamente envolvidas em minha ação, é preferível desinteressar-me delas, pois nenhum Deus, nenhum desígnio poderá adequar o mundo e seus possíveis a minha vontade. [...] Não posso, porém, contar com os homens que não conheço, fundamentando-me na bondade humana ou no interesse do homem pelo bem-estar da sociedade, já que o homem é livre e que não existe natureza humana na qual possa me apoiar. (SARTRE, 1987, p. 12)

Pelo fato de a realidade ir além, extrapolar os domínios de minha vontade e de minhas ações, o reino das possibilidades passa a evidenciar que minha ação deverá ocorrer sem qualquer esperança. O de-

sespero é, portanto, o sentimento de que não há certezas e verdades prontas, é o sentimento de insegurança que impregna a vontade e o agir, pelo fato de ambos serem confrontados com o reino das possibilidades e apontarem para o limite a liberdade de cada indivíduo.

DEBATE

Forme pequenos grupos e responda às questões abaixo.

1. A exemplos da angústia e desamparo, próprios de existencialismo, que outros sentimentos podem ser identificados na realidade dos jovens do século XXI?
2. Que idéias de liberdade são encontradas nas propagandas de bebidas, cigarros, carros e motos veiculadas na mídia?
3. Diante de tantas idéias de liberdade, somos livres? Explique.

Apresente as respostas à turma para debate.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

O homem é o que ele faz

"A realidade não existe a não ser na ação; (...) o homem nada mais é do que o seu projeto; só existe na medida em que se realiza; não é nada além do conjunto de seus atos, nada mais que sua vida". (SARTRE, 1987, p. 13)

Uma vez que não existe para cada um senão aquilo que faz, ou seja, o resultado de suas ações; a vida é, portanto, a somatória dos próprios atos. Sendo assim, Sartre destaca a idéia de que o homem é levado a agir, pois é por meio do engajamento que direciona seus atos em relação aos outros homens.

Alerta Sartre que não se nasce herói, covarde ou gênio, mas é o engajamento que faz com que assim se torne. Isto se dá pelo fato de que:

> [...] se bem que seja impossível encontrar em cada homem uma essência universal que seria a natureza humana, consideramos que exista uma universalidade humana de condição. Não é por acaso que os pensadores contemporâneos falam mais freqüentemente da condição do homem do que de sua natureza. Por condição, eles entendem, mais ou menos claramente, o conjunto dos limites a priori que esboçam a sua situação fundamental no universo. (SARTRE, 1987, p. 16)

Ao falar da condição do homem, Sartre apresenta o que delimita o agir. Portanto, cada um enfrentará os limites de sua própria existência

www.santiagodecompostela.org

Cemitério.

www.artenauniversidade.ufpr.br

Lápide.

que está dada em sua condição e diante da qual "(...) a escolha é possível, em certo sentido, porém o que não é possível é não escolher. Eu posso sempre escolher, mas devo estar ciente de que, se não escolher, assim mesmo estarei escolhendo". (SARTRE, 1987, p. 17)

É interessante que as escolhas são ativas ou passivas e a responsabilidade pesa sobre elas, seja qual delas for.

> É verdade no sentido em que, cada vez que o homem escolhe o seu engajamento e o projeto com toda a sinceridade e toda a lucidez, qualquer que seja, aliás, esse projeto, não é possível preferir-lhe um outro; é ainda verdade na medida em que nós não acreditamos no progresso; o progresso é uma melhoria; o homem permanece o mesmo perante situações diversas, e a escolha é sempre uma escolha numa situação determinada. (SARTRE, 1987, p. 18)

www.infoamerica.org.

Sartre (1905-1980).

É o homem quem escolhe seu engajamento e isto, segundo Sartre, jamais mudará. É por isso que, preocupa-se em dizer que não há a idéia de progresso em relação ao homem, já que o mesmo sempre estará diante da escolha de seu engajamento. Talvez fique mais evidenciada a idéia de que o homem não é uma essência, pois não se trata de chegar a um ponto ou lugar determinado, antes o que resta a cada um é fazer sua escolha, a escolha que lhe for possível.

> Quando declaro que a liberdade, através de cada circunstância concreta, não pode ter outro objetivo senão o de querer-se a si própria, quero dizer que, se alguma vez o homem reconhecer que está estabelecendo valores, em seu desamparo, ele não poderá mais desejar outra coisa a não ser a liberdade como fundamento de todos os valores. Isso não significa que ele a deseja abstratamente. Mas simplesmente, que os atos dos homens de boa fé possuem como derradeiro significado a procura da liberdade enquanto tal. (SARTRE, 1987, p. 19)

Portanto, o valor máximo da existência humana é a liberdade. Mas a liberdade não é algo individual, ou seja, a sua liberdade implica na dos outros. Apesar das circunstâncias é a liberdade o valor imprescindível da vida humana. O alerta que faz Sartre em relação à liberdade como fundamento de todos os valores é o de que:

> Temos que encarar as coisas como elas são. E, aliás, dizer que nós inventamos os valores não significa outra coisa senão que a vida não tem sentido a priori. Antes de alguém viver, a vida, em si mesma, não é nada; é quem a vive que deve dar-lhe um sentido; e o valor nada mais é o que esse sentido escolhido. (SARTRE, 1987, p. 21)

O homem, pelo fato de ser livre e tornar-se homem, já que a existência precede a essência, depara-se com a situação de que a vida não

possui sentido anteriormente dado. O sentido da vida é traçado a partir das escolhas que faz e através dos atos que realiza. Sendo assim, Sartre não aceita os demais humanismos, pois apresentam um sentido a vida humana como sendo uma meta, algo pronto e acabado ao qual cada indivíduo deva alcançar.

> Existe uma universalidade em todo projeto no sentido em que qualquer projeto é inteligível para qualquer homem. Isso não significa de modo algum que esse projeto defina o homem para sempre, mas que ele pode ser reencontrado. Temos sempre a possibilidade de entender o idiota, a criança, o primitivo ou o estrangeiro, desde que tenhamos informações suficientes. Nesse sentido, podemos dizer que há uma universalidade do homem; porém, ela não é dada, ela é permanentemente construída. (SARTRE, 1987, p. 16).

Uma das diferenças entre o humanismo apregoado pelo existencialismo está no fato de que há uma universalidade humana que é uma construção do próprio homem, contrária a afirmação de uma essência humana já que a mesma entende-se como algo dado, pronto e sempre o mesmo.

www.ilhagrande.gov.br

Ruínas de Lazareto.

> Segundo Sartre, "(...) dizer que nós inventamos os valores não significa outra coisa senão que a vida não tem sentido a priori. Antes de alguém viver, a vida, em si mesma, não é nada; é quem a vive que deve dar-lhe um sentido; e o valor nada mais é do que esse sentido escolhido. Por constatar-se, assim, que é possível criar uma comunidade humana. (Sartre, 1987, p. 21)

Por não haver valores estabelecidos, o homem pode inventá-los, e, ao fazê-lo, atribui sentido à própria vida. O humanismo do qual fala o existencialismo é o que permite que os homens por meio da invenção de valores criem a comunidade humana. Deve-se destacar o fato de que não há um modelo ou meta pré-determinada, mas se dá por meio da própria ação dos homens. É com essa preocupação que Sartre afirma que:

> (...) não podemos admitir que um homem possa julgar o homem. O existencialismo dispensa-o de todo e qualquer juízo desse tipo: o existencialismo não colocará nunca o homem como meta, pois ele está sempre por fazer. E não devemos acreditar que existe uma humanidade à qual possamos nos devotar, tal como fez Auguste Comte. O culto da humanidade conduz a um humanismo fechado sobre si mesmo, como o de Comte, e, temos de admití-lo, ao fascismo. Este é um humanismo que recusamos. (SARTRE, 1987, p. 21)

A afirmação sartreana: "(...) o homem é liberdade", depara-se com o humanismo proposto pelo existencialismo que entende que o homem não pode ser colocado como meta. É por isso, que mesmo havendo a meta, para os demais humanismos, Sartre a rejeita pelo fato de entender que é por meio de sua ação – engajamento, o homem torna-se homem.

Nesse sentido, o existencialismo aponta para um novo humanismo.

Também por entender que o homem não é uma meta, é impossível, para Sartre, admitir que o homem possa julgar o homem. Quando recusou o Prêmio Nobel de Literatura, o fez por entender que ninguém poderia valorar, ou seja, julgar a sua obra. Para o existencialismo o humanismo está dado na realização da própria vida, onde por meio das escolhas e diante das circunstâncias e condições o homem realiza sua existência através da liberdade.

DEBATE

1. Leia e discuta em grupos o fragmento do poema de Fernando Pessoa, *Adiamento*.
2. Com base no poema, responda as questões:
   a) A afirmação "a existência precede a essência" pode ser aceita como verdadeira? Justifique.
   b) Como ocorre isso no seu dia-a-dia? Exemplifique.
3. Apresente os resultados da discussão para debate.
   As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

www.forumvalley.com

Fernando Pessoa (1888 – 1935).

Adiamento

Se em certa altura
Tivesse voltado para a esquerda em vez de para a direita;
Se em certo momento
Tivesse dito sim em vez de não, ou não em vez de sim;
Se em certa conversa
Tivesse dito frases que só agora, no meio-sono, elaboro –
Seria outro hoje, e talvez o universo inteiro
Seria indiscutivelmente levado a ser outro também.

(PESSOA, 1994, p. 371)

Senso Comum Ético

Do ponto de vista da Sociologia, destaca-se a discussão de Boaventura Souza Santos, no livro A *crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*, (2001), no primeiro capítulo – *Da ciência moderna ao novo senso comum*, defende a tese de que "(...) o novo senso comum deverá ser construído a partir das representações mais inacabadas da modernidade ocidental: o princípio da comunidade, com as

suas duas dimensões (a solidariedade e a participação), e a racionalidade estético-expressiva (o prazer, a autoria e a arte-factualidade discursiva) (...). (SANTOS, 2001, p. 111)

O que propõe Santos é a construção de um senso comum ético que tenha como fundamento a solidariedade e venha superar "(...) uma ética antropocêntrica e individualista decorrente de uma concepção muito estreita de subjetividade (...) a ética liberal (que) funciona numa seqüência linear: um sujeito, uma ação, uma conseqüência. (SANTOS, 2001, p. 111)

Ao propor a solidariedade como fundamento do senso comum ético, Santos apresenta como princípio a nova ética, que seria a superação da ética liberal pautada na noção de progresso e no utopismo automático da tecnologia, o princípio da responsabilidade.

http://mvafer.br.tripod.com

Solidariedade.

Ao falar em ética liberal, entende-se o pensamento ético que tem por fundamento as idéias que se legitimaram com as Revoluções Liberais, ao longo dos séculos XVIII e XIX. Entre elas o Antropocentrismo, que defende que o homem é o centro de todas as investigações. Explica o homem como a parte mais importante de todo nosso ecossistema. Isto gerou alguns problemas, tais como o desrespeito ambiental e a despreocupação com o futuro.

O Individualismo, que ao valorizar o indivíduo gerou alguns desvios por absolutizá-lo. Também, a crença no progresso e no desenvolvimento tecnológico, pois não se pode admitir a idéia de progresso em relação aos seres humanos, já que com isso os antepassados seriam sempre considerados como menos que os hodiernos. A tecnologia deve ser analisada no contexto de interesses que perpassam as relações sociais. É sempre bom perguntar-se: se é bom, o é para quem?

É com essa preocupação e entendendo a questão ética no contexto mais amplo, que Boaventura alerta para o fato de que o paradigma científico moderno precisa ser superado, e que o mesmo habita nossas crenças, pois pensamos a ética, a economia, a ecologia, a religião e a própria filosofia na perspectiva desse paradigma.

Boaventura ressalta que "(...) o princípio da responsabilidade a instituir não pode assentar em seqüências lineares, pois vivemos numa época em que é cada vez mais difícil determinar quem são os agentes, quais as ações e quais as conseqüências". (SANTOS, 2001, p. 111)

Quando fala em seqüências lineares, Boaventura atenta para o fato de que de acordo com o paradigma moderno as relações de causa-efeito, convencionaram um pensar linear que também é preciso ser superado. Para constatar isso, basta assistir um filme ou novela de televisão e observar a seqüência linear com a qual são elaborados. E quando fogem do padrão linear, geralmente é comum achá-los sem graça e desinteressantes.

O princípio da responsabilidade, que propõe Santos, deve pautar-se "(...) na preocupação ou cuidado que nos coloca no centro de tudo

o que acontece e nos torna responsáveis pelo outro, seja ele um ser humano, um grupo social, a natureza, etc., esse outro inscreve-se simultaneamente na nossa contemporaneidade e no futuro cuja possibilidade de existência temos de garantir no presente". (SANTOS, 2001, p. 112)

Ao falar de princípio de responsabilidade, pressupõe-se o cuidado que é preciso que se tenha com o outro. Isto pelo fato de que tal preocupação não está ainda presente em nossas crenças, pois, devido ao individualismo e ao próprio antropocentrismo, educa-se para o pensar de forma egoísta e imediatista, o que impede o preocupar-se com o outro e, sobretudo, com o que esteja além de si mesmo: o tempo e o meio.

É preciso ter claro que a análise que faz Boaventura Souza Santos do paradigma científico moderno e da necessidade de superá-lo aponta para um novo paradigma. Assim como o paradigma moderno trás consigo não apenas uma concepção de ciência, mas de homem, conhecimento, sociedade, moral, etc. Porém é algo que se constrói a partir de ações concretas dos homens, que como pressupõe Sartre, fazem a si mesmo, com o desafio de não haver valores a priori e o peso de responderem por suas ações, diante das quais lhes pesam responsabilidade.

www.ericsson.com.pt

ATIVIDADE

Elabore, individualmente, um texto que discuta os conceitos: consciência, liberdade, responsabilidade e determinismo.

Referências

ARENDT, H. Que é liberdade? **Entre o passado e o futuro**. 5ª ed. São Paulo: perspectiva, 2003.

BORHEIM, G. A. **Sartre**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1971.

FONTANA, J. **A história dos homens**. Bauru: EDUSC, 2004.

KAFKA, F. Perante a justiça. In: FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda e RÓNAI, Paulo. **Mar de His-**

tórias. Antologia do conto mundial. Vol 10. 4ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

MARRUS, M. R. **A assustadora história do Holocausto**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

PESSOA, F. **Obra Poética**. 13ª ed. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.

SANTOS, B. S. **A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência**. São Paulo: Cortez, 2001.

SARTRE, J. P. **O existencialismo é um humanismo**. 3ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Os Pensadores)

______. **As palavras**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

______. **Em defesa dos intelectuais**. São Paulo: Ática, 1994.

SEVCENKO, N. **O Renascimento**. 11ª ed. Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1988.

SILVA, F. L. **Ética e Literatura em Sartre**: ensaios introdutórios. São Paulo: UNESP, 2004.

ANOTAÇÕES

Filosofia Política

Os regimes democráticos são exceção no espaço e no tempo. Este fato fortalece o argumento de Montesquieu, expresso no Espírito das Leis, de que a natureza humana é individualista e egoísta. E, portanto, democracia e república seriam regimes inatingíveis em termos práticos, porque exigem que os interesses públicos estejam acima dos interesses privados. Logo, democracia e república só podem ser pensadas e efetivadas a partir de uma educação intensiva e extensiva capaz de superar o individualismo egoísta em prol da cidadania ativa.

Temos que reconhecer, porém, que a modernidade trouxe conquistas fundamentais como a valorização da subjetividade e da liberdade individual. Contudo, ainda não conseguimos equacionar a liberdade individual com a necessidade do exercício da cidadania e da constituição de uma esfera pública que viabilize a coexistência entre ética e política.

Se, por um lado, o modelo da representação política foi a única forma encontrada para viabilizar o retorno da democracia nas sociedades modernas, que já não podiam ou não queriam sustentar os altos níveis de envolvimento e participação na esfera pública, tal qual os antigos atenienses, quer pela carência de formação, quer pelos novos interesses em jogo, quer pela ascensão da importância da economia (reino da necessidade) que passa a subordinar a vida política (reino da liberdade).

Por outro lado, é preciso admitir que estamos em meio a uma crise da representação política, que coloca em questão o atual modelo das chamadas repúblicas democráticas liberais.

Vivemos uma era onde os direitos humanos e políticos conquistados a partir do século XVIII, não garantem os direitos sociais mais elementares para a grande maioria das pessoas.

No plano das relações internacionais, os recentes acontecimentos, como guerras de invasão, ações terroristas estatais ou não, desrespeito aos direitos humanos, nos demandam uma série de questões sobre o sentido do poder, da soberania, da democracia, da liberdade e da tolerância.

Entendemos, que o estudo das questões fundamentais da filosofia política, das principais correntes e dos seus autores, clássicos e contemporâneos, devem constituir-se como espaço fundamental a ser ocupado, e que pode contribuir com o debate sobre os possíveis sentidos da vida política, buscando assim a criação de uma linguagem ca-

paz de alimentar o imaginário do político e as ações cidadãs dos estudantes do Ensino Médio.

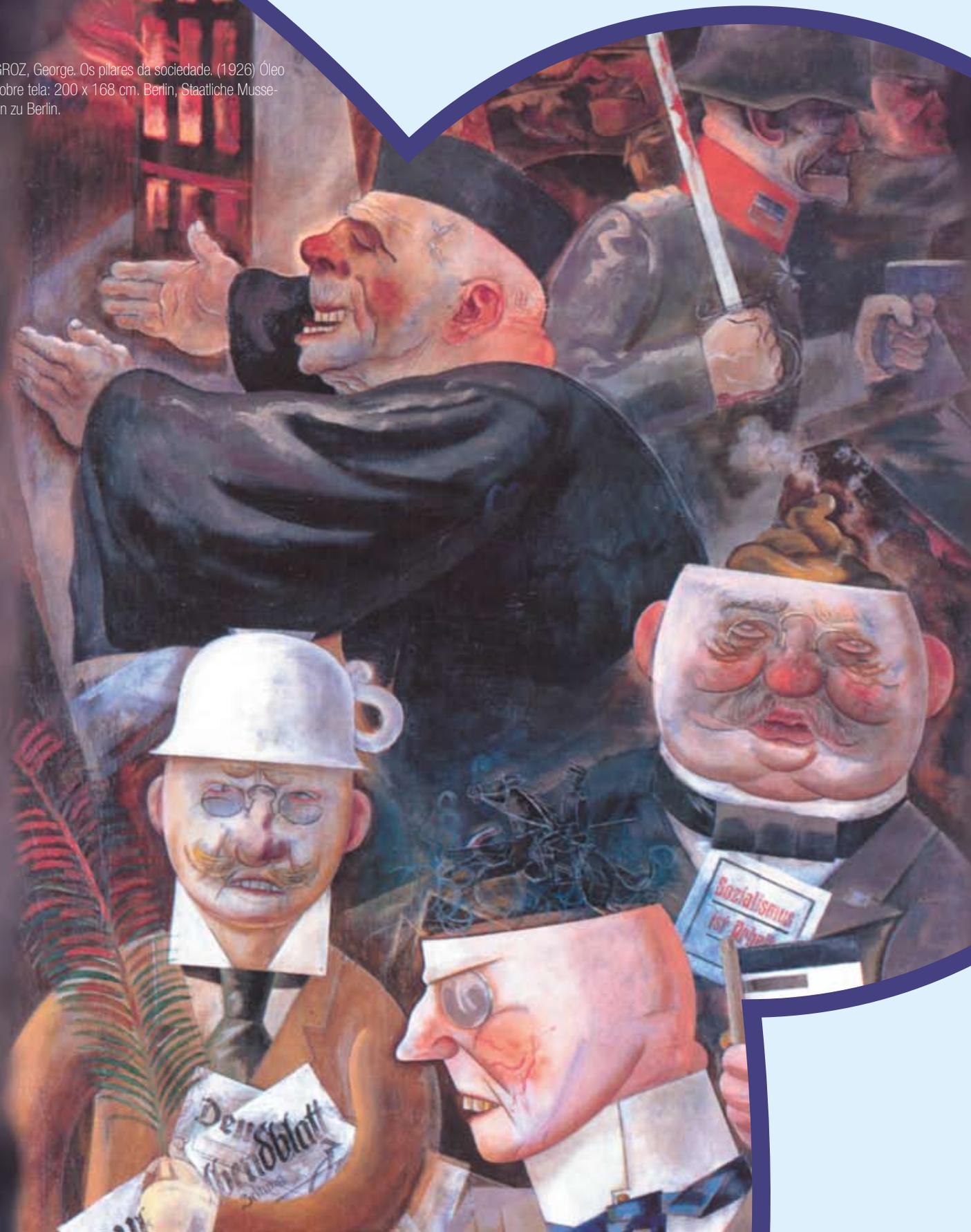
No Folhas **Em Busca da Essência do Político**, discute-se a necessidade de pensar a política para além dos preconceitos que a caracterizam no senso comum, mostrando que historicamente ela se efetiva quando uma comunidade mostra-se capaz de constituir uma unidade, uma esfera pública, seja pela ação cidadã, em termos de autogoverno, seja pela necessidade de um poder externo e coativo, característico da "cidadania" passiva. O Folhas mostra como os atenienses da Antigüidade e os índios brasileiros, de antes da descoberta, atingiram a essência do político.

O Folhas **A Política em Maquiavel** que apresenta a política como ela é, construída pelos homens e indispensável para a constituição do Estado. O pensamento maquiaveliano propõe uma "nova ética", vinculada à ação política e não ao ideal moral. Discutindo a questão do poder e a importância fundamental da virtude política e da ação, Maquiavel traz uma contribuição importante para o pensamento político moderno.

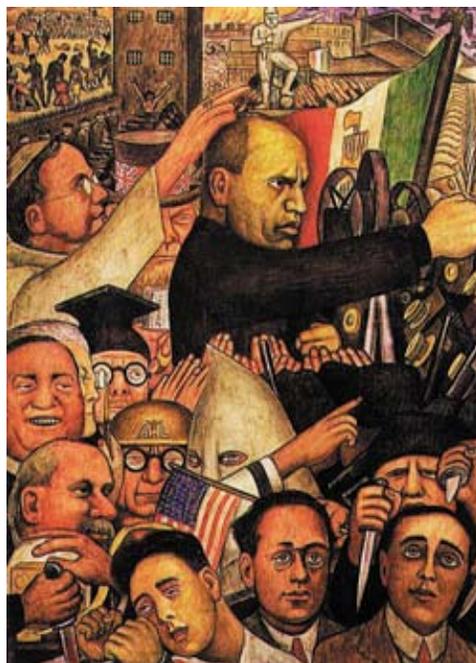
No Folhas **Política e Violência** é apresentada uma reflexão sobre as relações entre o poder instituído e a violência, a partir da perspectiva weberiana do Estado como detentor do monopólio do uso da força. A lei que emancipa ou a lei que reprime e domina? A lei como proteção à violência ou como a oficialização desta? Este conteúdo articula conceitos dos clássicos da filosofia política, como fundamentos para questionar e pensar as relações entre violência e poder no Brasil contemporâneo.

O Folhas **A Democracia em Questão** se propõe a pensar as razões que estão no fundamento das democracias modernas e contemporâneas, pautadas pelo capitalismo e pelo individualismo egoísta e possessivo. Apresenta as diferenças entre as concepções liberal, a crítica de Marx e o republicanismo, sobretudo no que se refere à idéia de liberdade individual e liberdade política. Convida a uma reflexão sobre a necessidade premente de compreender e superar as democracias meramente formais, através da restituição do pensamento e da ação política e de uma esfera verdadeiramente pública.

Estes quatro Folhas, não têm, obviamente, a pretensão de dar conta do universo desse conteúdo estruturante, mas sim de apresentar aos estudantes e professores alguns dos problemas fundamentais que constituem o pensamento e as práticas políticas, da sua invenção aos dias de hoje, e que pela sua importância e complexidade, nos convidam a filosofar.

GROZ, George. Os pilares da sociedade. (1926) Óleo sobre tela: 200 x 168 cm. Berlin, Staatliche Musseen zu Berlin.

EM BUSCA DA ESSÊNCIA DO POLÍTICO

Jairo Marçal[1]

A política pode superar a sua imagem negativa de poder de opressão e corrupção e ser concebida como uma possibilidade de construção de um mundo melhor? O ideal político de bem comum já se realizou algum dia, na materialidade das relações sociais, para além do mundo das idéias e do formalismo das leis?

Diego Rivera. Mussolini, 1933. Afresco 1.83 x 1.52 m Nova Iorque, New Workers School.

[1]Colégio Estadual Paulo Leminski. Curitiba - PR

O Preconceito contra a Política e a Política de Fato

É comum que numa conversa sobre política se chegue, rapidamente, à conclusão de que ela nada tem a ver com a ética, em outras palavras, que o poder político e suas realizações não se conduzem por princípios e valores voltados aos interesses coletivos, mas sim, por interesses utilitários de ordem individual ou corporativa, do tipo: "Mas ... o que eu ganho votando em fulano?", ou "Votem em mim e eu lhes darei privilégios ...".

Essa é a percepção que o senso comum da sociedade tem da política, e seria profundamente ingênuo afirmar que a política não passa por esses descaminhos. No entanto, não é menos ingênuo e preocupante o fato de aceitarmos tão rapidamente essa perspectiva exclusivamente negativa da política como algo óbvio, natural e inelutável.

Em geral, as conversas sobre política enveredam por caminhos que podem parecer interessantes, mas que no fundo são pouco produtivos e frustrantes. Isso se dá porque, estimulados pelos acontecimentos e pelas notícias da imprensa, fazemos questionamentos e afirmações sobre a honestidade ou desonestidade dos políticos; sobre seus salários; negociações supostamente ilícitas; sobre os partidos; tendências; alianças questionáveis; sobre quem será candidato; sobre um projeto que está tramitando e suas possíveis conseqüências. Quase sempre estamos reproduzindo, diga-se de passagem, com poucos ou insuficientes dados e questionamentos, informações veiculadas pelos jornais, pelas rádios ou telejornais, e mesmo aquelas que circulam pela internet.

Em *O que é Política?*, a pensadora Hannah Arendt escreve sobre a necessidade de avaliar os preconceitos que todos nós temos contra a política, decorrentes, em grande medida, do fato de estarmos alienados da vida política e de não sermos políticos profissionais.

Arendt estabelece duas categorias de preconceitos contra a política: no âmbito internacional – o medo de um governo mundial totalitário e violento; no âmbito local ou interno – a política é reduzida a interesses mesquinhos, particularistas e à corrupção.

Vamos ler e pensar sobre essa questão do preconceito contra a política, a partir de um texto da autora.

www.geocities.com/hoefig

Hannah Arendt (1906-1975)

Hannah Arendt, nascida na Alemanha, de família judaica, estudou filosofia com Heidegger e Jaspers. Na segunda guerra mundial, refugiou-se nos Estados Unidos, onde lecionou na New School for Social Research. Publicou: Entre o passado e o futuro; A condição humana; Origens do totalitarismo; Sobre a revolução; Eichmann em Jerusalém – um relato sobre a banalidade do mal; O que é política?(obra póstuma).

O preconceito contra a política e o que é de fato política hoje.

O perigo é a coisa política desaparecer do mundo. Mas os preconceitos se antecipam; 'jogam fora a criança junto com a água do banho', confundem aquilo que seria o fim da política com a política em si, e apresentam aquilo que seria uma catástrofe como inerente à própria natureza da política e sendo, por conseguinte, inevitável.

Por trás dos preconceitos contra a política, estão hoje em dia, ou seja, desde a invenção da bomba atômica, o medo da Humanidade poder varrer-se da face da Terra por meio da política e dos meios de violência colocados à sua disposição, e – estreitamente ligada a esse medo – a esperança da Humanidade ter juízo e, em vez de eliminar a si mesma, eliminar a política – através de um governo mundial que transforme o Estado numa máquina administrativa, liquide de maneira burocrática os conflitos políticos e substitua os exércitos por tropas da polícia. Na verdade, essa esperança é totalmente utópica quando se entende a política em geral como uma relação entre dominadores e dominados. Sob tal ponto de vista, conseguiríamos, em lugar da abolição da política, uma forma de dominação despótica ampliada ao extremo, na qual o abismo entre dominadores e dominados assumiria dimensões tão gigantescas que não seria mais possível nenhuma rebelião, muito menos alguma forma de controle dos dominadores pelos dominados.(...) Mas, se se entender por 'político' o âmbito mundial no qual os homens se apresentam sobretudo como atuantes, conferindo aos assuntos mundanos uma durabilidade que em geral não lhes é característica, então essa esperança não se torna nem um pouco utópica. Na História, conseguiu-se freqüentemente varrer do mapa o homem enquanto ser atuante, mas não em escala mundial – seja na forma da tirania que hoje nos dá a impressão de estar fora de moda, na qual a vontade de um homem 'exige pista livre'; seja na forma moderna de dominação total, na qual se deseja liberar os processos e 'forças históricas' impessoais supostamente mais elevadas e escravizar os homens para elas. Na verdade, o a-político no sentido mais profundo dessa forma de dominação mostra-se juntamente na dinâmica que lhe é característica e que ela desencadeia, na qual, cada coisa e tudo antes tido como 'grande' hoje pode cair no esquecimento – se for para manter o movimento em impulso, deve cair mesmo. O que não pode servir para acalmar nossas preocupações ao constatarmos que, nas democracias de massa, sem nenhum terror e de modo quase espontâneo, por um lado toma vulto uma impotência do homem e por outro aparece um processo similar de consumir e esquecer, como se girando em torno de si mesmo de forma contínua, embora esses fenômenos continuem restritos, no mundo livre e não arbitrário, à coisa política em seu sentido mais literal e à coisa econômica.

(...)

Mas o principal ponto do preconceito corrente contra a política é a fuga da impotência, o desesperado desejo de ser livre na capacidade de agir, outrora preconceito e privilégio de uma pequena camada que como lord Acton, achava que o poder corrompe e a posse do poder absoluto corrompe em absoluto. O fato dessa condenação do poder corresponder por inteiro aos desejos ainda inarticulados das massas não foi visto por ninguém com tanta clareza como Nietzsche, em sua tentativa de reabilitar o poder – se bem que ele também confundisse, ou seja identificasse, bem ao espírito da época, o poder impossível de um indivíduo ter, visto ele surgir somente pelo agir em conjunto de muitos, com a força cuja posse qualquer pessoa pode deter. (ARENDT, 1998, p. 25 a 28)

DEBATE

Debata com seus colegas, os sentidos e a pertinência atual (ou não) dos argumentos de Hannah Arendt sobre o preconceito contra a política.

Não esqueça de registrar, por escrito, as idéias surgidas no debate.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

Francis Wolff é professor de Filosofia da Universidade de Paris X e diretor–adjunto da Escola Normal Superior (Paris). Ele também lecionou, como professor convidado, na Universidade de São Paulo (USP). Dentre suas publicações mais importantes traduzidas para o português estão: Aristóteles e a Política; Dizer o mundo; além dos ensaios: A invenção da política ; Quem é bárbaro?

No instigante ensaio *A invenção da política*, o filósofo contemporâneo Francis Wolff argumenta que, para compreender a essência universal da política e sua ligação com o ser humano em geral, é preciso romper com certas imagens particulares da política.

Quais seriam essas imagens? Ora, são as questões cotidianas que estão na base do nosso entendimento mais imediato da política, citadas já no início deste texto. Mas, por que romper com elas? Por que evitar essas questões particulares ou específicas? Elas não são relevantes?

É claro que elas são muito importantes e devem ser profundamente discutidas e elucidadas, porém, num segundo momento. Se enfrentarmos essas questões, antes de tentarmos responder aquelas que as antecedem, elas não serão bem respondidas, além do que, poderão nos distanciar das questões fundamentais – a saber: O que é a política? Qual é a sua essência? Por que ela existe em todas as culturas e civilizações, ainda que de maneiras diferentes? Ética e política já estiveram juntas algum dia?

Na busca da resposta, Wolff nos desafia: – é preciso um primeiro esforço no sentido de “imaginar o que aconteceria sem a política.”

(WOLFF, 2003, p. 27)

Ainda segundo Wolff (2003), a vida humana pode acontecer a partir das três possibilidades que se seguem:

a) Em comunidade, organizada pela existência de uma instância externa à sociedade (o Estado, por exemplo), cuja função seria a efetivação e a manutenção da unidade da sociedade. A política, neste caso, seria coercitiva e o poder estaria localizado fora da sociedade, mas agindo sobre ela.
b) Isolada, como a maioria dos animais, talvez em pequenos grupos ou famílias. Essa condição seria praticamente impossível.
c) Em comunidade, mas sem a necessidade da política. A vida transcorreria em harmonia, sem diferenças, sem conflitos, nem confrontos, sem a necessidade de leis ou limites.

DEBATE

Vamos aceitar o desafio proposto por Wolff e tentar imaginar o que aconteceria se não houvesse a política. Imaginem os humanos vivendo sem Estado, sem leis, sem nada em comum, sem a consciência nem a responsabilidade de pertencer a uma comunidade, a uma cidade. Isso seria possível? Teríamos mais ou menos liberdade? Como seria a vida sem a política?

Não esqueça de registrar, por escrito, as idéias surgidas no debate.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

Retornemos às proposições de Wolff. A primeira é indesejável, afinal, quem gosta de viver sob coerção? A segunda possibilidade, que é a idéia de viver isoladamente, transita entre o romântico e o patético e é anacrônica. A terceira, que propõe a vida sem política, é uma utopia sem sustentação material. Sendo assim, o que nos resta?

Sabemos que vivemos juntos, em sociedade, e não isoladamente. Sabemos que temos diferenças e que os confrontos e conflitos fazem parte da vida em sociedade. Sabemos que existem profundas contradições sociais. Portanto, seja através do ideal de autogoverno ou de uma instância externa à sociedade e, portanto, coercitiva (o Estado), a política é uma dimensão necessária e constitutiva da existência humana; assim, onde houver uma sociedade, haverá política.

Resta saber então: Que tipo de política temos? Que tipo de política queremos? Que política podemos construir?

O Ideal Político

O ideal político se caracteriza pela existência de uma comunidade e pela construção e manutenção de uma unidade desta comunidade, sem que para isso ela precise submeter-se a um poder externo (do tipo: "eles" são o poder; eles fazem as leis que nós devemos obedecer). Não se trata, contudo, de uma defesa da anarquia. É importante registrar que não é possível a vida em comum sem que haja regras e sanções muito claras. Logo, uma comunidade política ideal deve estabelecer suas finalidades, suas regras, suas prioridades, enfim, deve autogovernar-se (nós somos o poder; nós fazemos as leis que normatizam a vida na comunidade e isso constitui a nossa liberdade). No entanto, a história testemunha o quão difícil é a consecução desse ideal do político.

Se houvesse uma comunidade que, em lugar de manter-se por meio de um poder distinto dela mesma (uma instância organizada para esse fim, um chefe todo-poderoso, um grupo dirigente, uma classe dominante, um Estado), se conservasse em sua unidade apenas por sua própria potência, uma sociedade na qual o poder político só pudesse ser localizado na comunidade política em seu conjunto, poderíamos dizer dessa sociedade que ela realizou a idéia do político. (WOLFF, 2003, p.31)

PESQUISA

Converse com os professores de História e faça também um levantamento na biblioteca e/ou internet de quais foram e onde aconteceram os regimes que podem ser considerados democráticos na História da Humanidade - da Antigüidade até o século XIX.

Pierre Clastres (1934-1977) – um dos maiores nomes da antropologia política, tem publicados no Brasil: A sociedade contra o Estado; Arqueologia da violência; Crônica dos índios Guayaki e A fala sagrada.

Wolff (2003) defende a tese de que apenas duas sociedades conseguiram realizar o ideal político, que é a unidade da comunidade política, sem coerção externa. Quais foram essas sociedades? Essas sociedades foram, os atenienses da Antigüidade e os índios do Brasil, de antes da descoberta.

Certamente você já ouviu falar da genialidade dos gregos e da sua famosa invenção: a democracia na Atenas da Antigüidade. Mas alguma vez já ouviu falar que os índios brasileiros, particularmente os tupis-guaranis, também foram, de maneira diferente, bem sucedidos na aventura de construir uma comunidade política que garantisse uma vida boa aos seus integrantes?

Sabemos pouco sobre as comunidades políticas dos índios brasileiros, e isso se deve, em grande parte, às concepções eurocêntricas e etnocêntricas às quais nossa formação e nossa cultura foram e ainda são submetidas. O antropólogo francês Pierre Clastres é um dos poucos pesquisadores que se dedicaram a essa questão. Sobre seu trabalho, falaremos mais adiante.

Vamos, agora, buscar compreender, num primeiro momento, o que caracterizou a realização da essência do político para os atenienses e para os índios do Brasil. Quais são as aproximações e quais os distanciamentos entre essas culturas tão distantes e, aparentemente, tão distintas? O que diferencia suas políticas daquela que caracteriza a modernidade e a contemporaneidade?

PESQUISA

Qual o sentido dos termos eurocentrismo e etnocentrismo?

Os Gregos e a Invenção da Esfera Pública

Dizer que os gregos inventaram a política é um exagero. Afinal, como viviam as outras sociedades e civilizações do seu tempo e também aquelas que os antecederam? É claro que elas também se organizavam politicamente, portanto, a diferença entre os gregos, particularmente os atenienses, e outros povos se deu pela forma da constituição e do exercício do poder.

A organização de uma sociedade pode acontecer de forma coercitiva e a força que a organiza pode ser exterior a ela – um tirano, um rei (monarquia), um grupo (oligarquia), o Estado. Assim, dizer que os gregos inventaram a política significa afirmar que eles inventaram um tipo de política que se diferenciou dos modelos anteriormente existentes. Os gregos inventaram a democracia, ou seja, a esfera pública. Eles criaram instituições que não permitiam que o poder fosse exercido de forma privada, às escondidas, mas obrigavam que ele fosse exercido publicamente. A soberania deixava de ser privilégio de um ou de poucos, para ser exercida pelo povo (demos).

Grécia continental - fonte: Orbimage, SeaWiFS Project, NASA/Goddard Space Flight Center.

É importante lembrar que a Grécia de hoje pouco tem a ver com aquilo que se convencionou chamar de Grécia da Antigüidade, que não se caracterizava como um Estado unificado, mas como um conjunto de cidades, de comunidades políticas (pólis). A Política, de Aristóteles, pode ser considerada o primeiro estudo de política comparada e foi organizada e escrita, segundo o historiador helenista Moses Finley (2002, p. 115), "a partir de uma análise refinada das instituições políticas existentes; as matérias-primas eram agrupadas em monografias, que ele e os seus discípulos prepararam sobre a história constitucional de 158 comunidades políticas".

Agora, vamos examinar alguns elementos constituintes da chamada democracia grega e, para facilitar a compreensão do texto, apresentamos inicialmente um pequeno glossário dos termos gregos.

Alguns termos e expressões do vocabulário político grego:

ágora: lugar de reunião; praça pública; espaço onde aconteciam assembléias populares. Em Atenas era também o espaço onde estavam localizadas as instituições políticas.

aristocracia: governo dos melhores, dos excelentes (aristoi).

demos: o povo; mais tarde recebe o sentido do conjunto dos cidadãos. Originalmente significava os territórios habitados pelos pobres.

democracia: regime no qual o poder pertence ao povo (demos).

dokimasia: espécie de exame ao qual eram submetidos os pleiteantes a cargos e encargos públicos, que consistia em verificar, não as competências técnicas, mas as virtudes cívicas do candidato.

ekklesia: assembléia popular.

isègoria: igualdade de direito à palavra pública, à palavra política; direito de falar nas assembléias.

isonomia: igualdade de direitos perante a lei.

koinonia tôn politon: comunidade de cidadãos.

meteco: estrangeiro residente.

monarquia: governo de um só (monas).

oligarquia: regime no qual a soberania pertence a alguns (oligos) grupos.

pólis: cidade; comunidade política.

politeia: regime de governo; as instituições públicas.

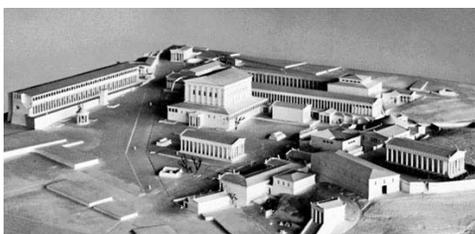
ta politika: política.

zoon politikon: expressão utilizada por Aristóteles, que define o homem como animal político.

Fonte: os termos foram extraídos da referência bibliográfica.

A Democracia Ateniense

Em Atenas, o princípio de soberania do povo significava, sobretudo, a igualdade entre os cidadãos, membros da comunidade política, e se sustentava fundamentalmente pelo exercício da cidadania ativa, através da isonomia, da isègoria e também da rotatividade dos cargos e sorteio.

Aristóteles define a cidade e sua finalidade como "uma comunidade completa, formada a partir de várias aldeias e que, por assim dizer, atinge o máximo de auto-suficiência. Formada a princípio para preservar a vida, a cidade subsiste para assegurar a vida boa". (ARISTÓTELES, Política. p. 53; 1252 b – 30)

Maquete da ágora de Atenas – Enciclopédia Britânica

É preciso reconhecer que a igualdade jamais foi plena, mesmo no auge da democracia ateniense, quando eram considerados cidadãos apenas os homens adultos, nascidos em Atenas, sobretudo pelo fato de falarem a língua grega. Portanto, eram excluídos da vida política: as mulheres, as crianças, os escravos e os estrangeiros (metecos).

Quando nasce a democracia?

Segundo Sólon, o autor da Constituição de Atenas, no início do século IV a.C. o exercício da cidadania já começava a se ampliar, deixando de ser privilégio da classe dos aristocratas e dos camponeses abastados, para incorporar também a classe dos tetas. No entanto, é durante o século V que ela se torna uma realidade na vida cotidiana dos atenienses.

A última (classe) que reunia todos aqueles que tinham rendimentos inferiores a duzentas medidas de grãos. Na época clássica, os tetas correspondiam sensivelmente à metade da comunidade cívica e serviam na armada, como remadores. Ao acreditar no autor da Constituição de Atenas, os tetas não podiam ascender às magistraturas. Mas tinham, por direito assento na assembléia e nos tribunais. (...)

É perfeitamente legítimo supor que o acesso dos tetas às assembléias não tenha sido o resultado de uma reforma concebida por um legislador, mas sim uma situação de facto, resultante dos tumultos que caracterizaram a história de Atenas no séc. VI (...). (MOSSE, 1999, p.24, 25)

Uma das diferenças essenciais da democracia ateniense para as democracias contemporâneas é que na sua política não havia o Estado, essa instituição que caracteriza a política moderna e contemporânea. Os atenienses viviam e praticavam a democracia direta; para eles, o político e o social não se separam. Os cidadãos são políticos, eles não têm representantes. Daí que toda decisão no campo político é imediatamente uma conquista social. Na democracia moderna, o povo exerce sua soberania através de representantes – os políticos.

Vale a pena observar como Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), um autor da modernidade, critica a alienação da soberania e a ameaça da perda da liberdade política, como conseqüências diretas das formas representativas de governo:

> Desde que o serviço público deixa de constituir a atividade principal dos cidadãos e eles preferem servir com sua bolsa a servir com sua pessoa, O Estado já se encontra próximo da ruína. (...) A soberania não pode ser representada pela mesma razão porque não pode ser alienada, consiste essencialmente na vontade geral e a vontade absolutamente não se representa. É ela mesma ou é outra, não há meio-termo. Os deputados do povo não são nem podem ser seus representantes; não passam de comissários seus; nada podendo concluir definitivamente. É nula toda a lei que o povo diretamente não ratificar; em absoluto não é lei. O povo inglês pensa ser livre e muito se engana, pois só o é durante a eleição dos membros do parlamento; uma vez esses eleitos, ele é escravo, não é nada. (...) A idéia de representantes é moderna; vem-nos do Governo feudal, desse governo iníquo e absurdo no qual a espécie humana só se degrada e o nome de homem cai em desonra. Nas antigas repúblicas e até nas monarquias, jamais teve o povo representantes, e não se conhecia essa palavra. (ROUSSEAU, 1987, p. 106-108)

DEBATE

Discutir o sentido e possíveis implicações dos termos, soberania, alienação do poder e representação, apresentados por Rousseau. Debater também, a posição do filósofo, em relação ao papel e ao poder dos deputados do povo.

Não esqueça de registrar, por escrito, as idéias surgidas no debate.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

De volta à Antigüidade. Os atenienses exerciam seu poder, sua soberania, diretamente na *ekklesia* e faziam-no porque eram iguais. Uma vez assegurada a igualdade de direitos perante a lei (isonomia) e também o igual direito ao uso público e político da palavra (*isègoria*) nas assembléias, os atenienses, após debates e deliberações, tomavam decisões que deveriam ser executadas. Como isso acontecia? É preciso saber que, no governo da coisa pública, os cargos fixos eram raros, em geral, os cidadãos eram encarregados de executar tarefas.

De que forma se decidia a distribuição das tarefas ou dos cargos? Havia escolha, indicação, eleição?

Não nos esqueçamos que, para os atenienses, a eleição era um princípio antidemocrático, portanto, deveria ser evitado. Eles entendiam que a eleição, poderia criar distinções na sociedade, afinal, escolheriam-se os melhores (princípio da aristocracia) e com isso se abriria espaço para que os interesses comuns fossem administrados por alguns (princípio da oligarquia). Por essa razão, os atenienses optavam pelo sorteio. Os críticos da democracia ficavam estarrecidos com essa prática, afinal, os cargos públicos sorteados eram muito importantes.

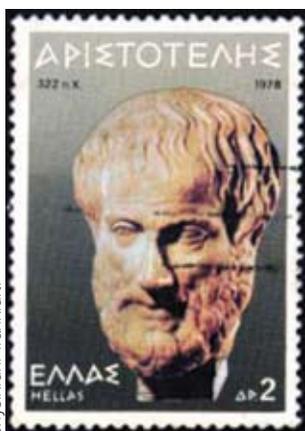
> Uma vez colocados esses pressupostos, e sendo este o princípio da democracia, são de índole democrática os seguintes procedimentos: eleger todas as magistraturas entre todos os cidadãos; governar todos a cada um, e cada um a todos, em alternância; sortear as magistraturas ou na totalidade, ou então só as que não exijam experiência ou habilitação; não estipular qualquer nível de riqueza para se aceder às magistraturas, ou então estipular um limiar muito baixo; impedir que o mesmo cidadão exerça duas vezes a mesma magistratura, a não ser em raras circunstâncias e apenas naquelas escassas magistraturas que não se relacionam com a guerra; reduzir ao mínimo o período de vigência de todas as magistraturas, ou então, do maior número possível delas; atribuir administração da justiça a todos os cidadãos escolhidos entre todos, discernindo as questões em litígio ou a maioria delas, e entre essas as mais importantes e decisivas, como sejam, por exemplo, as relacionadas à fiscalização de contas públicas, com a constituição, e com os contratos do foro privado; depor a supremacia das decisões nas mãos da assembléia no tocante a todos os assuntos (...). Outro aspecto decisivo é o fato de nenhuma magistratura ser vitalícia e, no caso de um determinado cargo ter resistido a uma antiga reforma, ser democrático o facto de restringir o seu poder fazendo que a magistratura seja ocupada por sorteio em vez de eleição. (ARISTÓTELES, Política, p. 445. 1317 b – 18 a 28; 1318 a)

Aristóteles (384 a 322 a.C.)

www.th.physik.uni-frankfurt.

Considerando-se a enorme responsabilidade do exercício da cidadania e as responsabilidades implicadas, o sorteio só poderia ser realizado se o candidato fosse voluntário e capaz de uma rigorosa auto-avaliação. Uma vez disposto a exercer a cidadania, o candidato era submetido à dokimasia, que era "um exame, não das suas competências, mas das suas virtudes cívicas" (ibid, 2003. p. 38).

Outro procedimento adotado na democracia ateniense era que os cargos eram assumidos de forma colegiada, com o objetivo de salvaguardar o poder das deliberações coletivas e minimizar os possíveis equívocos individuais na condução dos trabalhos; "por fim, cada magistrado poderia ser suspenso em curso de mandato, por um voto da Assembléia". (id)

> Aristóteles, nascido em Estagira, foi discípulo de Platão.
>
> Em 343 a.C., a chamado de Filipe da Macedônia, vai para Pela e torna-se preceptor de Alexandre – o Grande.
>
> Em 355 a.C., retorna a Atenas e funda o Liceu.
>
> Entre as suas principais obras estão: Ética a Nicômaco; Política; Metafísica e Poética.

DEBATE

Compare os fundamentos e práticas adotados na democracia direta dos atenienses (isonomia, isegoria, dokimasia, ekklesia), com aqueles existentes na vida política contemporânea (democracia representativa).

Não esqueça de registrar, por escrito, as idéias surgidas no debate.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

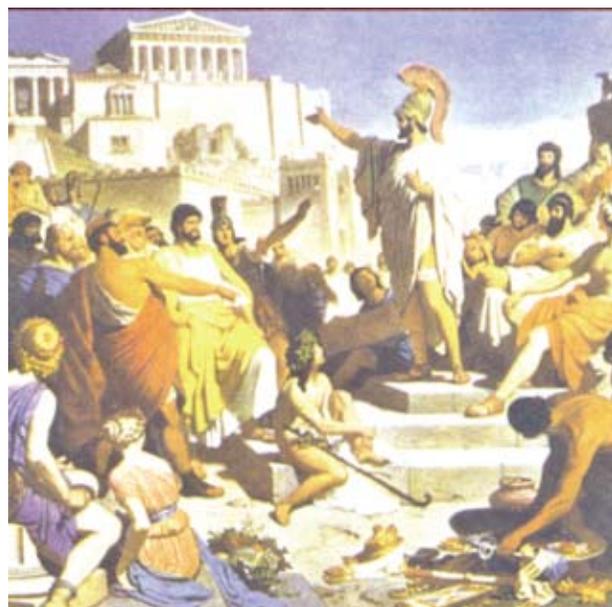
A Importância da Retórica para os Atenienses

Um dos grandes méritos da democracia ateniense era o fato que ela não valorizava apenas o resultado final da ação política, ou seja, as decisões tomadas e executadas valorizavam, sobretudo, o processo de constituição e fortalecimento da democracia por meio das assembléias, dos debates públicos e da defesa argumentada das posições dos cidadãos.

Ora, se a autoridade era pública e coletiva, e não privada, se as deliberações se davam coletivamente, então pensar, falar e discutir bem, para poder persuadir o opositor, eram condições absolutamente necessárias à participação na política. Por isso, a retórica ocupava um papel central na vida política de Atenas e estava na base da sua educação.

Wolff afirma que "é notável que essa ligação entre o político e a linguagem está inscrita na instituição mesma da isègoria: todos os homens, e todos os homens igualmente, simplesmente na medida em que falam, estão aptos a viver em comunidade e, precisamente porque falam e podem dizer o justo e o injusto, a participar do poder da referida comunidade". (WOLFF, 2003, p.40)

Aristóteles argumenta que "o discurso serve para tornar claro o útil e o prejudicial e, por conseguinte, o justo e o injusto. É que, perante os outros seres vivos, o homem tem as suas peculiaridades: só ele sente o bem e o mal, o justo e o injusto; é a comunidade destes sentimentos que produz a família e a cidade". (ARISTÓTELES, Política, p. 55, 1253ª -10)

A retórica política era o instrumento pelo qual os gregos interpretavam o passado, mas sem apegar-se a ele, e construíam a sua consciência do presente com o objetivo maior de projetar o futuro da comunidade política.

Péricles falando aos atenienses na colina de Pnice

A Vida Política dos Povos Indígenas do Brasil e a Invasão dos Bárbaros

Vamos examinar, conforme anunciamos no início deste texto, uma outra sociedade que, segundo Francis Wolff, atingiu a essência do político – os indígenas do Brasil, particularmente os tupis-guaranis, de antes da descoberta.

Os indígenas não têm política, não têm Estado, não têm leis – espantavam-se os colonizadores. Mas, as coisas não eram bem assim, pois, enquanto os invasores europeus tinham uma idéia de Estado como poder externo e coercitivo da sociedade, os indígenas viviam nas aldeias uma outra experiência política, na qual o Estado coercitivo dos europeus não fazia qualquer sentido.

Thèodore de Bry – gravura do séc. XVI, sobre a barbárie dos colonizadores na América.

Não é exagero afirmar que, nesse aspecto, os indígenas estavam muito além dos invasores e colonizadores em matéria de política – os indígenas constituíram sua comunidade visando ao bem-estar de todos e sabiam manter a sua unidade através do autogoverno.

A história das colonizações das Américas é, basicamente a história da barbárie, justificada pelos invasores como sendo a vitória da civilização. Mas como definir civilização e barbárie?

Francis Wolff, em Quem é bárbaro?, apresenta e critica a definição tradicional e conservadora que define como civilizada a sociedade que: urbanizou-se, que libertou-se de costumes grosseiros; que refinou o espírito artístico, filosófico, científico e é também mais desenvolvida tecnologicamente; que desenvolveu normas, princípios morais que estabelecem regras de conduta e de respeito ao outro. Para Wolff, essa idéia é conservadora, porque na história da humanidade existem culturas e civilizações que atendem boa parte desses requisitos e se demonstram violentas na relação com outras culturas. Portanto, diz o filósofo, civilização e barbárie não estão vinculadas ao estágio de desenvolvimento de uma cultura ou civilização, "são bárbaros aqueles que acreditam na barbárie, mas não no sentido de acreditarem que haja culturas inferiores (isso seria paradoxal, pois, como vimos, existem culturas inferiores bárbaras), e sim no sentido de acreditarem que sua própria cultura é a única forma de humanidade possível". (WOLFF, 2004, p. 42)

Os tupi-guarani, de antes da descoberta, conseguiram realizar a essência do político; no entanto, o etnocentrismo dos colonizadores, presente também nos relatos dos viajantes, não permitiu que eles reconhecessem que aquelas comunidades viviam politicamente, e que não se organizavam a partir de um Estado (poder exterior à sociedade) simplesmente porque não tinham a necessidade dele, pois haviam

conquistado algo que estava muito distante das possibilidades da civilização européia: a capacidade de autogoverno.

Clastres, em A sociedade contra o estado, demonstra que as interpretações européias das sociedades indígenas brasileiras as definiram como sociedades privadas de bens essenciais, sempre carentes de alguma coisa: sociedades sem escrita; sem Estado; sem mercado e sem história. Parece mais correto afirmar que a verdadeira carência estava na mentalidade etnocêntrica, dominadora e, portanto, bárbara dos invasores.

Clastres se opõe à idéia de que as sociedades primitivas "estariam, segundo se afirma, condenadas à economia de subsistência em razão da inferioridade tecnológica" (CLASTRES, 1978, p. 134). Os indígenas, afirma o antropólogo, não tinham necessidade e tampouco interesse numa economia geradora de excedentes, porque a economia de mercado não fazia parte dos seus interesses e da sua existência. Em decorrência disso, a concepção de trabalho talhada nos moldes do capitalismo moderno ocidental também não fazia parte do cotidiano indígena, eles desprezavam esse tipo de trabalho, para horror dos colonizadores. Arar a terra era desagradável, mas caçar e pescar eram consideradas, por eles, atividades de lazer. O desprezo pelo que os europeus denominavam como trabalho e a opção por uma outra forma de "subsistência" não têm qualquer relação com a idéia de miserabilidade forjada pelas narrativas dos viajantes. A cosmologia dos indígenas e, particularmente, a sua lógica "econômica", eram muito diferentes daquilo que os conquistadores europeus cultivavam e impunham. Para os indígenas, viver bem trabalhando o mínimo, era importante e plenamente possível.

Clastres observa ainda que, apesar do seu desprezo pelo tipo de trabalho imposto pelos europeus, bem como a negação do sobre-trabalho que está na base do capitalismo (ver os conteúdos do livro de Sociologia – sobre Trabalho, Produção e Classes Sociais), do seu desinteresse pelo chamado progresso tecnológico, os indígenas, por vezes, produziam bens em excesso, mas estes eram distribuídos entre os membros da comunidade política e consumidos em festas, para as quais eram convidados também membros de outras aldeias.

Os índios, efetivamente, só dedicavam pouco tempo àquilo que damos o nome de trabalho. E, apesar disso, não morriam de fome. Os cronistas da época são unânimes em descrever a bela aparência dos adultos, a boa saúde das crianças, a abundância e variedade dos recursos alimentares. Por conseguinte, a economia de subsistência é, pois, compatível com uma considerável limitação do tempo dedicado às atividades produtivas. Era o que se verificava com as tribos sul-americanas de agricultores, como, por exemplo, os tupis-guaranis, cuja ociosidade irritava igualmente os franceses e os portugueses. (CLASTRES, 1998, p. 135)

A vantagem de um machado de metal sobre um machado de pedra é evidente demais para que nela nos detenhamos: podemos, no mesmo tempo, realizar com o primeiro talvez dez vezes mais trabalho do que com o segundo; ou então executar o mesmo trabalho num tempo dez vezes menor. E ao descobrirem a superioridade produtiva dos machados dos homens brancos, os índios os desejaram, não para produzirem mais no mesmo tempo, mas para produzirem a mesma coisa num tempo dez vezes mais curto. Mas foi exatamente o contrário que se verificou, pois, com os machados metálicos, irromperam no mundo primitivo dos índios, a violência, a força, o poder, impostos aos selvagens pelos civilizados recém-chegados. (CLASTRES, A Sociedade Contra o Estado, p. 137)

Povo Kuikuro. Museu do Índio.

Índio bororó – foto: Museu do Índio

O que diz o chefe? O que é uma palavra de chefe? É, antes de mais nada, um ato ritualizado. Quase sempre o líder se dirige ao grupo quotidianamente, ao amanhecer e ao crepúsculo. Deitado em sua rede ou sentado perto ao fogo, ele pronuncia com voz forte o discurso esperado. (...) Seu discurso consiste, ao essencial, em uma celebração, muitas vezes repetidas, das normas da vida tradicional: "Nossos avós se sentiram bem vivendo como viviam. Sigamos seu exemplo e, dessa maneira, levaremos uma existência tranqüila". (CLASTRES, 1998, p. 108).

A Autoridade do Chefe Sem Poder

Como sustentar a tese que os indígenas não eram submetidos a um poder externo se eles tinham um chefe?

O chefe indígena, geralmente era dos membros mais velhos da aldeia, tinha a autoridade e a exercia diariamente, o que não significa dizer que ele comandava, que tinha poder sobre os demais membros da comunidade. Não havia poder coercitivo, o papel do chefe se assemelhava ao de um árbitro na busca da conciliação entre as partes conflitantes.

O chefe só exercia o poder sobre a sociedade em tempos de guerra, porque em tempos de paz, a comunidade era capaz de autogoverno, sem a necessidade de poderes externos, sem coerção e sem violência.

Mas, como se constituía e como se efetivava essa autoridade pacífica e pacificadora do chefe?

Embora de maneira bem diferente daquela utilizada pelos atenienses, a retórica também era fundamental no exercício do autogoverno das aldeias indígenas.

Na política ateniense, como já vimos, a retórica pertencia ao povo, ela era um instrumento de exercício do debate na tentativa de conciliar as posições divergentes e conflitantes para viabilizar a construção da unidade da comunidade. Para os gregos a retórica se dá pela oposição, pelo confronto.

Na aldeia indígena, a retórica pertencia ao chefe, era ele quem dirigia a palavra à comunidade. O chefe deveria, ser um bom orador, e o objetivo da sua retórica era manter a ordem e, conseqüentemente, manter viva a tradição e a unidade da aldeia. O discurso do chefe se voltava para o passado com o intuito de garantir o futuro.

A retórica indígena se dava, como vimos, pelo monólogo ritualizado do chefe, que repetia sempre o mesmo discurso, uma espécie de um artifício para evitar o confronto de posições, que, por outro lado, foi a marca da política ateniense.

PESQUISA

Pesquise sobre o entendimento da política por alguns grupos indígenas na contemporaneidade. Na Internet, sugerimos:

http://www.socioambiental.org

http://www.funai.gov.br

http://www.museudoindio.org.br

A conclusão de Wolff é instigante: "entre essas duas maneiras de utilizar a retórica, há toda a distinção existente entre uma comunidade que evita a política e uma outra que inventa a política. (...) Uma inventa o político fazendo tudo para conjurar o risco da política, outra inventa o político inventando também a política, ou seja, pela primeira vez e em uma das raras vezes na história, fazendo política". (WOLFF, 2003, p.48)

ATIVIDADE

Qual a diferença que Francis Wolff estabelece entre os termos política e político?

Nesta breve caminhada pela filosofia política, tivemos a oportunidade de observar algumas diferenças e também aproximações entre a vida política dos gregos de Atenas, nos séculos IV e V aC, e os indígenas brasileiros de antes da descoberta.

Pudemos também constatar que, apesar de tantas distinções, existem pontos comuns entre a política dos atenienses e dos indígenas brasileiros de antes da descoberta e a chamada democracia moderna e contemporânea – os princípios da igualdade política e da soberania do povo.

No entanto, é preciso analisar atentamente o que entendemos por igualdade e por soberania na política atual. É preciso questionar a quem pertence a retórica em nossa sociedade, e qual é o seu verdadeiro objetivo. É preciso lembrar que a igualdade política na contemporaneidade foi reduzida à eleição e a soberania continua pertencendo ao povo, porém, através de representantes. Quem detém o poder e como o utiliza? Qual é a essência do político?

Para finalizar, podemos pensar que a busca da essência do político se dá pela investigação dos fundamentos e das finalidades que organizam e determinam a vida política de um povo, e não apenas pelas formas imediatas de sua aparência.

Para aprofundar essas questões e outras, leia os demais Folhas de Filosofia Política. Sobre o papel coercitivo do Estado, leia o Folhas Política e violência; sobre as filosofias políticas moderna e contemporânea, leia o Folhas A democracia em questão.

DEBATE

Considerando que, no espaço da sala de aula, a isonomia e a isègoria (categorias fundamentais na vida política ateniense) estão presentes, o que, infelizmente, ainda não acontece em tantos outros espaços da nossa sociedade, vamos organizar um debate.

Tema: A comparação entre a política ateniense, a dos indígenas do Brasil de antes da descoberta e a política contemporânea (particularmente a da sua cidade).

Não esqueça de registrar, por escrito, as idéias surgidas no debate.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

A partir deste breve estudo e das atividades realizadas, podemos retomar o problema que está na introdução deste Folhas e debater também aquelas questões relacionadas ao cotidiano da vida política, colocadas em suspensão no início do texto, diminuindo o risco de nos perdermos em particularismos e abandonarmos as questões fundamentais na busca da essência do político.

Referências:

ARENDT, H. **O que é política?** (editoria Ursula Ludz); Tradução Reinaldo Guarany. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

ARISTÓTELES. **A Política**. Edição bilíngüe, grego-português. Tradução Antonio C. Amaral e Carlos Gomes. Lisboa: Vega, 1998.

CLASTRES, P. **A sociedade contra o Estado**. Pesquisas de Antropologia Política. Tradução Theo Santiago. 4ª ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1998.

FINLEY, M. I. **Os gregos antigos**. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2002. Coleção: Lugar da História.

MOSSÉ, C. **O cidadão na Grécia Antiga**. Tradução Rosa Carreira. Revisão da Tradução Ruy Oliveira. Lisboa: Edições 70, 1999. Coleção: Lugar na História.

PETERS, F.E. **Termos filosóficos gregos**. Um léxico histórico. 2ª ed. Tradução Beatriz Rodrigues Barbosa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do Contrato Social**. Tradução de Lourdes Santos Machado. 4ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987.(Os pensadores)

WOLFF, F. **A invenção da política**. In: NOVAES, A. (org.) A crise do Estado-nação. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

___. **Quem é bárbaro?** In: Novaes, Adauto (org.).Civilização e barbárie. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

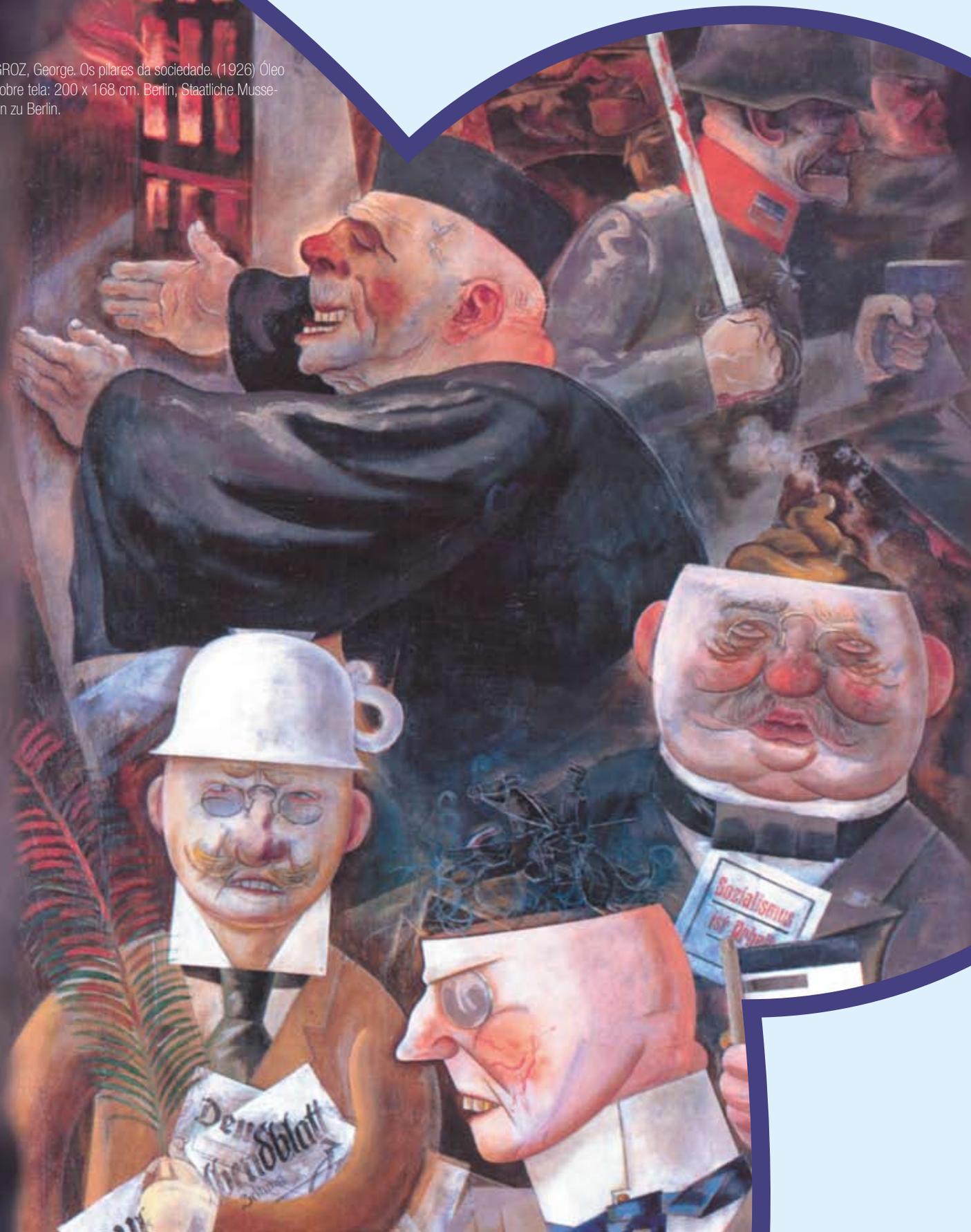
Obras consultadas:

CHAUI, M. **Introdução à História da Filosofia**. Dos pré-socráticos a Aristóteles. São Paulo: Brasiliense, 1994.

JAEGER, W. Paidéia. **A formação do homem grego**. Tradução Artur M. Parreira; adaptação para a edição brasileira Mônica Stahel; revisão do texto grego Gilson Cesar Cardoso de Souza. 3ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

MUMFORD, L. **A cidade na história**: suas origens, transformações e perspectivas. Tradução Neil R. da Silva. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

PLATÃO. **A República**. Tradução e notas Maria Helena da Rocha Pereira. Tradução do texto grego J. Burnet - Platonis Opera. 9ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

GROZ, George. Os pilares da sociedade. (1926) Óleo sobre tela: 200 x 168 cm. Berlin, Staatliche Musseen zu Berlin.

A POLÍTICA EM MAQUIAVEL

João Vicente Hadich Ferreira[1]

Maquiavélico

Em plena aula de filosofia, onde o tema era Maquiavel, um aluno levanta-se e diz:

- Professora, vou me retirar da sala, pois, recuso-me assistir a esta aula sobre um sujeito que parece o demônio. Já ouvi diversas vezes que quando alguém faz mal a outra pessoa é chamado de maquiavélica e que a gente pode fazer tudo aquilo que quiser, o que vale é a intenção. Eu não concordo com nada disso.

Diante desta atitude do aluno, a professora diz:

-É importante que você fique, pois me parece que precisamos estudar melhor este pensador para daí podermos tirar algumas conclusões. Maquiavel é conhecido por sua afirmação 'os fins justificam os meios'. Essa afirmação é realmente de Maquiavel? Ou apenas uma interpretação que fizeram dele? Será que para atingir determinado fim, devemos lançar mão de todos os meios possíveis? Na política, por exemplo, quais meios devem ser utilizados para um político chegar ao poder? Quais meios são considerados válidos?

www.fundacao.g12.br

Aula de filosofia

[1]Instituto de Educação Estadual de Londrina. Londrina - PR

http://planicie-heroica.

Maquiavel (1469-1527).

Maquiavel e o Poder

Nascido em Florença, Itália, Maquiavel foi um dos grandes responsáveis pela noção moderna de poder. Em Maquiavel também encontramos uma renovação do sentido e da relação entre ética e política. Desta forma, muito folclore se construiu em torno de seu nome e de sua pessoa, principalmente pela interpretação precipitada que se fez muitas vezes de seu pensamento. Conforme o texto de RUSSELL: "é costume sentir-se a gente chocada por ele, e não há dúvida de que, às vezes, êle é realmente chocante. Mas muitos outros homens também o seriam, se fôssem igualmente livres de hipocrisia" (RUSSELL, 1967, p. 20). Maquiavel foi compreendido como alguém imoral e desprovido de quaisquer valores. Por isso a perspectiva do termo "maquiavélico" é sempre pejorativa. Mas, seria Maquiavel digno desta fama? O que ele pretendia? Vamos por partes.

Maquiavel choca por fazer uma análise do homem considerando-o a partir de uma de suas facetas, a do egoísmo. Se para Aristóteles e para o pensamento greco-cristão no geral o homem buscava a vida em sociedade, o bem viver como algo natural, para Maquiavel "os homens tendem /.../ à divisão e à desunião." (PINZANI, 2004, p. 19)

Maquiavel era um homem do seu tempo, do Renascimento. Homem de idéias políticas, ele procurou entender a natureza e os limites do poder político. Maquiavel contemplou uma realidade; a realidade da sua Itália, dividida, fragmentada em diversos principados e ducados. Numa constante briga pelo poder e, inevitavelmente alternâncias constantes dos governantes, a Florença de Maquiavel refletia o que ocorria também com as demais cidades italianas importantes do período. Para ele não se apresentava logicamente o ideal cristão, mas sim algo que lhe seria entendido como próprio do homem, a luta pelo poder. Por isso, os homens mentiam, matavam e julgavam-se acima da moral.

Contudo, Maquiavel considera a necessidade de governantes bons e virtuosos. Para ele a diferença está em que a bondade e a virtude não pertencem à natureza humana do governante, mas sim resultam da sua compreensão e atuação sobre o real. Sem preocupar-se em desenvolver teorias, como fizeram outros pensadores, Maquiavel avalia a realidade e "interpreta os seus escritos como compêndios de conselhos práticos e de instruções para a ação." (PINZANI, 2004, p. 16) Por isso, "influenciar a realidade, e não desenvolver teorias é o seu propósito." (PINZANI, 2004, p. 16)

Ao contrário dos manuais que indicavam como devia agir um soberano, obras comuns na idade Média e no Renascimento, o verdadeiro propósito de sua obra **O Príncipe** é a exortação para se tomar a Itália e libertá-la das mãos dos bárbaros, como pode ser constatado no capítulo final da mesma:

Depois de considerarmos tudo o que vimos aqui, de ter refletido sobre se o momento histórico não seria propício para termos um novo monarca na Itália, se não seria agora a oportunidade para que um homem prudente e capaz introduzisse no país uma nova forma de governo, que honrasse e beneficiasse o povo, parece-me que são muitas as circunstâncias que concorrem para a subida ao trono de um novo soberano; de fato, não sei de nenhuma outra época mais oportuna para tanto. /.../ E embora já tenhamos tido algum vislumbre de esperança, fazendo pensar que Deus teria enviado alguém para redimí-la, a sorte o derrubou no ponto culminante da sua carreira; agora, quase sem vida, a Itália espera por quem lhe possa curar as feridas e ponha fim à pilhagem na Lombardia, à capacidade e à extorsão no reino de Nápoles e na Toscana, curando-as das chagas abertas há tanto tempo. Pede a Deus que lhe envie alguém capaz de libertá-la dessa insolência, dessa bárbara crueldade. Está disposta a seguir uma bandeira, desde que alguém a empunhe. (MAQUIAVEL, 2005, p. 150-151)

www.klepsidra.net

A Itália fragmentada no Renascimento.

Detectando a tensão entre o desejo de dominar e de não ser dominado que move o homem, Maquiavel constrói em sua obra uma reflexão sobre o poder. O poder é entendido portanto, "como correlação de forças, fundada no antagonismo que se estabelece em função dos desejos de comando e opressão, por um lado, e liberdade, por outro, pelos quais se formam as relações sociais." (SCHLESENER, 1989, p. 2) Estas relações implicam tanto na questão política como na econômica. De acordo com LEFORT (1979),

O objeto de Maquiavel não é a técnica do poder mais do que a do comércio. Podemos certamente dizer que sua questão recai essencialmente sobre a política, mas com a condição de entender este termo em sua mais ampla acepção, isto é, clássica. É a questão da forma das relações sociais que ele coloca através da divisão grandes-povo. A reflexão sobre o poder está no centro de sua obra, mas pela razão de que, a seus olhos, a sorte da divisão social se decide em função do modo de divisão do poder e da sociedade civil e que assim se determinam as condições gerais dos diversos tipos de sociedade. (LEFORT, 1979, p. 144)

DEBATE

Em pequenos grupos, discutir as questões abaixo

1. Como podemos entender o que é poder? O que significa poder para o grupo?
2. Há diferenças entre as concepções de poder nos dias de hoje e de antigamente? O que tem a ver poder e política?
3. Quais meios os políticos atuais usam para chegarem ao poder? Eles são válidos? Por quê?

Apresentar as conclusões à turma.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

www.digibis.com

Tito Lívio (59 a.C. - 17 d.C.).

Ética e Política

Ao apresentar seus argumentos, Maquiavel busca demonstrar como seria possível o estabelecimento deste Estado Italiano, a partir de um governante forte e de um governo efetivo. Secretário da Segunda Chancelaria de Florença, cargo que recebeu em 1498, Maquiavel foi empossado num governo republicano que foi deposto em 1512 pela monarquia dos Médicis. Considerado traidor em 1513, foi afastado de suas funções públicas e exilado em San Casciano, região próxima de Florença. Neste período escreveu *O Príncipe*, provavelmente sua obra mais popular e, provavelmente, a mais complexa.

Quando escreveu *O Príncipe*, Maquiavel interrompeu temporariamente outra obra, intitulada os *Comentários sobre a Primeira Década de Tito Lívio*, sua obra republicana. O que parece claro dos escritos de Maquiavel é que ele busca uma solução política para a sua Itália. Por isso, endereça *O Príncipe* ao magnífico Lorenzo, filho de Piero de Médicis, governante de Florença. Maquiavel sugere ao monarca que ele pode ser o príncipe que unificaria a Itália. Na obra, Maquiavel fornece praticamente as diretrizes seguras para que isto se realize. É dentro disto que discute e estabelece uma nova relação entre ética e política. Como nos esclarece WEFFORT, "a política tem uma ética e uma lógica próprias. Maquiavel descortina um horizonte para se pensar e fazer política que não se enquadra no tradicional moralismo piedoso." (WEFFORT, 1989, p. 21)

Ao fazer a análise da realidade, Maquiavel distingue a moral individual da moral política. A atitude do indivíduo não é necessariamente a atitude do chefe de Estado. Se para um indivíduo a ação moral é de decisão particular, para o monarca, por exemplo, é necessário pesar em que isto implicará para o Estado. Não há uma exclusão entre ética e política, mas a primeira deve ser entendida a partir da segunda. Uma das implicações disto é a de que "os valores morais só possuem sentido a partir da vida social, apresentando-se como momentos de uma luta que está na raiz do poder e lhe dá sentido" (SCHLESENER, 1989, p. 10). Com isto Maquiavel está afirmando que temos virtudes que podem arruinar um Estado e vícios que podem salvá-lo o que, na análise moral tradicional seria condenável, mas na "ética política" poderia ser plenamente aceitável. Logicamente tais questões dependeriam das circunstâncias e das forças em luta (SCHLESENER, 1989, p. 10). Por isso, o que pode parecer inadmissível, para Maquiavel faz parte da política:

> De onde se deve observar que, ao tomar um Estado, o conquistador deve praticar todas as necessárias crueldades ao mesmo tempo, evitando ter de repetí-las a cada dia; assim tranqüilizará o povo, sem fazer inovações, seduzindo-o depois com benefícios. Quem agir diferentemente, por timidez ou maus conselhos, estará obrigado a estar sempre de arma em punho, e nunca poderá confiar em seus súditos que, devido às contínuas injúrias, não terão confiança no governante. (MAQUIAVEL, 2005, p. 69)

Podemos perceber em Maquiavel a proposta de uma nova ética, com um novo conceito de virtude, voltada mais para a política e não para o ideal moral do pensamento medieval. É uma moral prática, que olha para o bem do Estado e se apresenta inversa à perspectiva tradicional. Por isso, voltando à questão da virtude que pode ser "prejudicial" e do vício que pode ser "bom", podemos compreender que uma generosidade excessiva, por exemplo, poderia levar o Príncipe à ruína financeira e os súditos a sentirem-se oprimidos, o que suscitaria o ódio. Por outro lado, a sobriedade, que seria identificável com a avareza, tornando a figura do Príncipe antipática, possibilitaria gestos de grandeza e prodigalidade que, com certeza, seriam reconhecidos pelos súditos sem que estes se sentissem oprimidos e tão pouco descontentes.

Por isso, para Maquiavel, há uma distinção entre os espaços da moral e da política. Isto não significa que se pode "fazer o que se quer", de qualquer modo, sem sentido algum. A máxima segundo a qual "os fins justificam os meios" tem uma implicação muito mais coerente e profunda. Ser acusado de crueldade não deve ser o temor do Príncipe, desde que tal atitude seja necessária para unificar o povo e manter a paz.

DEBATE

Reunidos em grupo, discuta:

1. O que é a virtude? Que conceito você tem do que seja a virtude? Seus colegas concordam com você? Alguém apresentou um conceito diferente? Há alguma relação com a moral? Explique.
2. Alguém do grupo será responsável por apresentar a conclusão para a sala, para que se possa estabelecer os pontos comuns e os divergentes entre os grupos.

   As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

Virtù e Fortuna

Maquiavel tem uma visão do homem de como ele é e não de como deveria ser necessariamente. Para ele, certamente, devemos olhar para o real e não para o ideal moral. Por isso Maquiavel trata da questão da *virtù* e da *fortuna*.

A *virtù* refere-se à capacidade de decidir diante de determinada situação, cuja necessidade deve-se à *fortuna*. O agir pressupõe a compreensão da natureza humana, assim entendida por Maquiavel: os homens buscam quem lhes proporcione vantagens, melhorias. Atribuem este papel e responsabilidade ao governante. Esclarece num trecho da obra que "os homens mudam de governantes com grande facilidade, esperando sempre uma melhoria". (MAQUIAVEL, 2005, p. 32) O que importa, para os homens na sua maioria, são os benefícios e acreditar que é

www.vroma.org

Isis – Minerva - Fortuna.

www.thais.it

Deusa da Virtude.

o príncipe quem pode proporcioná-los. Contudo, o governante deve estar atento. A estabilidade política é sempre precária e "qualquer mudança pode desencadear um processo de transformação difícil de conter." (SCHLESENER, 1989, p. 3)

Contrariando a concepção cristã de virtude, Maquiavel entende *virtù* como o que faz os grandes homens. Atingir os objetivos propostos implica em utilizar os meios necessários para fazê-lo. Encontrar os meios necessários para chegar aos fins é *virtù* em Maquiavel, pois os fins são construídos pelos meios. O homem virtuoso em Maquiavel é aquele capaz de conquistar a *fortuna* e mantê-la. E aqui é importante entendermos o conceito de *fortuna* em Maquiavel.

O conceito de *fortuna* para o filósofo em questão, também é retomado dos antigos. Ele recorre à imagem da deusa fortuna, possível aliada dos homens e cuja simpatia era importante atrair. Representava uma figura feminina que despejava riquezas de sua cornucópia àqueles que sabiam conquistá-la. Para tanto, era necessário ser um homem de *virtù*. Como nos esclarece WEFFORT (1989), durante o período medievo, a figura da "boa deusa, disposta a ser seduzida, foi substituída por um 'poder cego', inabalável, fechado a qualquer influência, que distribui seus bens de forma indiscriminada." (WEFFORT, 1989, p. 21) Contrariando o pensamento dos antigos, "a fortuna não tem mais como símbolo a cornucópia, mas a roda do tempo, que gira indefinidamente sem que se possa descobrir o seu movimento." (WEFFORT, 1989, p. 21) Apresentando uma perspectiva mais próxima à da Roda de Heródoto, que girava indiscriminadamente, esta visão considerava os bens valorizados no período clássico como um nada, compreendendo que a felicidade não se realizava no mundo terreno e que o destino é uma força da providência divina tendo o homem como sua vítima impotente. (WEFFORT, 1989, p. 21) Em Maquiavel,

> ... ao se indagar sobre a possibilidade de se fazer uma aliança com a Fortuna, esta não é mais uma força impiedosa, mas uma deusa boa, tal como era simbolizada pelos antigos. Ela é mulher, deseja ser seduzida e está sempre pronta a entregar-se aos homens bravos, corajosos, aqueles que demonstram ter virtù. (WEFFORT, 1989, p. 22)

Fortuna, portanto, não está relacionado à sorte ou predestinação, mas sim ao exercício da *virtù* no mais alto grau. É aproveitar a ocasião dada pelas circunstâncias para amoldar as coisas como melhor aprouver ao virtuoso. (MAQUIAVEL, 2005, p. 49) Esclarece-nos o próprio Maquiavel no seu texto:

> ...Creio que a sorte seja árbitro da metade dos nossos atos, mas que nos permite o controle sobre a outra metade, aproximadamente. Comparo a sorte a um rio impetuoso que, quando enfurecido, inunda a planície, derruba casas e edifícios, remove terra de um lugar para depositá-la em outro. Todos fogem diante da sua fúria, tudo cede sem que se possa detê-la. Contudo, apesar de ter esta natureza, quando as águas correm quietamente é possível construir defesas contra elas, diques e barragens, de modo que, quando voltem a crescer, sejam desviadas por um canal, para que seu ímpeto seja menos selvagem e devastador. O mesmo se dá com a sorte, que mostra todo o seu poder quando não foi posto nenhum empenho para lhe resistir, dirigindo então sua fúria contra os pontos onde sabe que não há dique ou barragem para detê-la. /.../ O que disse até aqui pode ser bastante no que abrange a resistência à sorte, de modo geral. /.../ O príncipe que baseia seu poder inteiramente na sorte se arruína quando esta muda. Acredito também que é prudente quem age de acordo com as circunstâncias, e da mesma forma é infeliz quem age opondo-se ao que o seu tempo exige.
> (MAQUIAVEL, 2005, p. 145-147)

Lourenço II (1492-1519).

O sucesso ou fracasso do Príncipe, para Maquiavel, não depende da sorte, mas do modo como ele age nas circunstâncias. Tendo métodos adequados e caminhos seguros e prevenindo-se para as possíveis intempéries, o homem dotado de virtù pode conquistar a deusa. Para SCHLESENER (1989),

> (...) o que se tem, no fundo, é um elogio à racionalidade e liberdade do homem: dominar a fortuna, agindo com autonomia significa apreender as relações concretas e reconhecer o novo nas situações e no movimento da vida. O sucesso resulta da capacidade do homem de entender o seu tempo; mas a inteligência, sozinha, é limitada; vencer a sorte não depende unicamente do intelecto (compreender), mas também do desejo (querer): é preciso ser corajoso e ousado, mais do que prudente; é indispensável ter audácia, bravura, impetuosidade... /... / ... ou seja, o poder do homem está em saber exercitar sua inteligência relacionada com sua intrepidez; não só a razão, mas também a imaginação, o desejo, perpassam a política e abrem espaço à criação do novo. (SCHLESENER, 1989, p. 15)

É este *novo* que Maquiavel traz com tanta intensidade e que envolve este confronto com a sorte. É o humano que se manifesta e se sobrepõe ao determinismo. É uma nova redefinição do poder e da força que o fundamenta. Isto implica em que "(...) não se trata mais apenas

da força bruta, da violência, mas da sabedoria no uso da força, da utilização *virtuosa* da força". (WEFFORT, 1989, p. 22) Para governar não basta ser o mais forte. Este é capaz de conquistar o poder, mas não de mantê-lo. É preciso, além de ser o mais forte, possuir a *virtù* para manter o domínio e o respeito dos governados, mesmo que estes não o amem. (Idem, 1989, p. 22) O sucesso do Príncipe está atrelado à posse da virtù. Este sucesso implica numa medida política: a manutenção da conquista. Mostrando-se capaz de resistir aos inimigos e aos golpes da sorte, "o homem de *virtù* deve atrair os favores da cornucópia, conseguindo, assim, a fama, a honra e a glória para si e a segurança para seus governados." (WEFFORT, 1989, p. 23) O que importa para o povo, apoiado num senso comum, é a estabilidade política, que só pode ser dada pelo príncipe virtuoso, independente dos meios que ele utilize.

Virtù e *fortuna* em Maquiavel, portanto, estão intimamente ligadas. E ser honrado, para Maquiavel, não implica numa questão de valores morais, mas de justiça política, onde o que importa são os resultados obtidos.

ATIVIDADE

Responda as questões a seguir.

1. Explique a relação entre *virtù* e *fortuna* em Maquiavel, definindo o que vem a ser uma e outra.
2. Comente a seguinte afirmação de Maquiavel:

Conclui-se, portanto, que como a sorte varia e os homens permanecem fiéis a seus caminhos, só conseguem ter êxito na medida em que seus procedimentos sejam condizentes com as circunstâncias; quando se opõem a elas, o resultado é infeliz. (MAQUIAVEL)

http://es.wikipedia.org

Batalha Medieval

O Estado

Para Maquiavel, o conflito que existe entre os homens é o que fundamenta a ação política. Tendo em vista a liberdade, exige-se a administração dos conflitos, de tal modo que não se permita o crescimento do poder de um determinado grupo em detrimento de outro, o que levaria a perda da liberdade. Para Maquiavel os homens não desejam a liberdade do mesmo modo e também a liberdade é objeto de uma paixão. Alguns querem liberdade para estar seguros e outros para dominar. Por isso, "tudo o que é capaz de unir os homens e de subtraí-los ao temor que eles se inspiram mutuamente é, portanto, um bem; a política é sua prática, pois se trata de uma arte cujo objetivo é garantir "para sempre a tranqüilidade do Estado e a felicidade das pessoas." (SPITZ, 2003, p. 126)

"Nada faz com que um príncipe seja mais estimado do que os grandes empreendimentos e os altos exemplos que dá." (MAQUIAVEL, 2005, p. 130).

Estes empreendimentos referem-se às grandes conquistas militares e aos exemplos do seu poderio. Orienta ainda que "é muito útil também para o príncipe dar algum exemplo notável de sua grandeza no campo da administração interna". (MAQUIAVEL, 2005, p. 131)

Maquiavel alerta que "nenhum Estado deve crer que pode sempre seguir uma política segura", mas "ao contrário, deve pensar que todos os caminhos são duvidosos." (MAQUIAVEL, 2005, p. 134) Para bem administrar o Estado é preciso entender a natureza das coisas, o fato de que não se consegue evitar uma dificuldade sem cair em outra. A prudência do príncipe consiste em saber reconhecer estas questões e escolher entre o que é menos mau para a sociedade.

Por fim, Maquiavel propõe o apreço pelas virtudes e praticamente uma participação popular de tempos em tempos, construindo assim a idéia de solidariedade e generosidade por parte do príncipe. Vejamos o texto:

> Os príncipes devem demonstrar também apreço pelas virtudes, dar oportunidade aos mais capazes e honrar os excelentes em cada arte. Devem, além disso, incentivar os cidadãos a praticar pacificamente sua atividade – no comércio, na agricultura ou em qualquer outro ramo profissional. Assim, que uns não deixem de aumentar seu patrimônio pelo temor de que lhes seja retirado o que possuem, e outros não deixem de iniciar um comércio, com medo dos tributos; devem os príncipes, ao contrário, instituir prêmios para quem é ativo e procurar de um modo ou de outro melhorar sua cidade ou Estado. Além disso, precisam manter o povo entretido com festas e espetáculos, nas épocas convenientes; e como toda cidade se divide em corporações ou em classes, devem dar atenção a todos esses grupos, reunir-se com seus membros de tempos em tempos, dando-lhes um exemplo da sua solidariedade e munificência – guardando sempre, contudo, sua dignidade majestosa, que não deve faltar em nenhum momento. (MAQUIAVEL, 2005, p. 134-135)

Para o pensador italiano, Antonio Gramsci, "em todo o livro, Maquiavel mostra como deve ser o Príncipe para levar um povo à fundação do novo Estado, e o desenvolvimento é conduzido com rigor lógico, com relevo científico". (GRAMSCI, 1991, p. 4) Maquiavel trata com seriedade a política e sente-se parte do povo que ele supõe constituirá este novo Estado. Como esclarece Gramsci, "Maquiavel faz-se povo, confunde-se com o povo, mas não com um povo 'genericamente' entendido, mas com o povo que Maquiavel convenceu com o seu desenvolvimento anterior, do qual ele se torna e se sente consciência e expressão, com o qual ele se sente identificado". (GRAMSCI, 199, p. 4) Neste sentido, toda lógica em Maquiavel parece atender a uma reflexão do povo, de "um raciocínio interior que se manifesta na consciência popular e acaba num grito apaixonado, imediato". (GRAMSCI, 1991, p. 4) No pensamento gramsciano há uma verdadeira perspectiva de "manifesto político" na obra de Maquiavel. Não é algo que vem de fora, de teóricos, de tratados políticos, mas do próprio pensamento popular interpretado por Maquiavel. Ainda com Gramsci podemos entender que "a doutrina

www.uni-due.de

Antonio Gramsci (1891 –1937).

de Maquiavel não era, no seu tempo, uma coisa puramente 'livresca', um monopólio de pensadores isolados, um livro secreto que circula entre iniciados" (GRAMSCI, 1991, p. 10). Escrevendo coisas aplicáveis, Maquiavel pretende ensinar, educar, mas não a quem já sabe, ou que estaria numa "elite dominante" necessariamente. Para Gramsci não parece este o intento de Maquiavel. O que ele propõe vai além, tem propósito maior. Vejamos as palavras do próprio Antonio Gramsci:

> Pode-se, portanto, supor que Maquiavel tem em vista "quem não sabe", que ele pretende educar politicamente "quem não sabe". Educação política não-negativa, dos que odeiam tiranos, como poderia entender Foscolo, mas positiva, de quem deve reconhecer como necessários determinados meios, mesmo se próprios dos tiranos, porque deseja determinados fins. Quem nasceu na tradição dos homens de governo, absorvendo todo o complexo da educação no ambiente familiar, no qual predominam os interesses dinásticos ou patrimoniais, adquire quase que automaticamente as características do político realista. Quem, portanto, "não sabe"? a classe revolucionária da época, o "povo" e a "nação" italiana, a democracia urbana que se exprime através dos Savanarola e dos Píer Soderini e não dos Castruccio e dos Valentino. Pode-se deduzir que Maquiavel pretende persuadir estas forças da necessidade de ter um "chefe" que saiba aquilo que quer e como obtê-lo, e de aceitá-lo com entusiasmo, mesmo se suas ações possam estar ou parecer em contradição com a ideologia difundida na época: a religião. (GRAMSCI, 1991, p. 11)

http://es.wikipedia.org

Mapa da Itália.

Em Maquiavel, há uma construção da política de forma autônoma, fundada na realidade, mas também na necessidade de mudar esta realidade para conseguir o intento maior: a unificação da Itália e a fundação do Estado italiano.

Maquiavel e a História como Método

A história é aconchego para Maquiavel. Nos seus momentos de infortúnio, quando de seu exílio em San Casciano, ele aprende com os clássicos e esquece seus sofrimentos, como relata em carta a um amigo:

> Chegando a noite, volto à minha casa e entro no meu gabinete de trabalho. Tiro as minhas roupas cobertas de sujeira e pó e visto as minhas vestes dignas das cortes reais e pontifícias. Assim, convenientemente trajado, visito as cortes principescas dos gregos e romanos antigos. Sou afetuosamente recebido por eles e me nutro do único alimento a mim apropriado e para o qual nasci. Não me acanho ao falar-lhes e pergunto das razões de suas ações; e eles com toda sua humanidade, me respondem. Então, durante 4 horas não sinto sofrimentos, esqueço todos os desgostos, não me lembro da pobreza e nem a morte me atemoriza /.../. (Carta a F. Vettori, de 10/12/1513. In: WEFFORT, 1989, p. 16)

É na história que Maquiavel orienta o governante a buscar as lições, aprendendo com as ações e os propósitos dos grandes homens. Maquiavel está exatamente no centro de um "turbilhão" de novas idéias que estão surgindo, numa fase de transição entre o antigo e o novo, num reavaliar dos projetos políticos e ao mesmo tempo numa tentativa de manutenção. Estão surgindo os Estados e a monarquia está perdendo sua legitimação pela tradição de sangue ou linhagem para fundar-

se nas capacidades pessoais do governante. De sua prática, portanto, e do convívio com os clássicos é que nasceram os textos de Maquiavel (WEFFORT, 1989, p. 16).

Maquiavel propõe ao príncipe a observância do passado, que apresenta os modelos de heróis, a realidade humana e os meios para que o príncipe chegue ao poder e o mantenha. Eis sua orientação:

> A fim de exercitar o espírito, o príncipe deve estudar a história e as ações dos grandes homens; ver como se conduziram na guerra, examinar as razões de suas vitórias e derrotas, para imitar as primeiras e evitar as últimas. Acima de tudo, deve agir como alguns grandes homens do passado ao seguir um modelo que tenha sido muito elogiado e glorificado, ter sempre em mente seus gestos e ações. Assim se diz que fez Alexandre, o Grande, com relação a Aquiles, César a Alexandre e Cipião a Ciro. Quem ler a biografia de Ciro, escrita por Xenofonte, verá que a glória de Cipião deve-se ao fato de ter imitado Ciro, repetindo suas qualidades de homem casto, afável, humanitário e liberal. (MAQUIAVEL, 2005, p. 95)

O objetivo é mostrar como as coisas são e o que se deve fazer com elas para se conseguir o que quer, lições estas que são encontradas nos antigos. Enquanto a religião exige um telos, um fim a ser atingido, uma recompensa, na concepção maquiaveliana o que existe é uma condição cíclica, onde as experiências do passado se repetem e os homens trilham quase sempre o mesmo caminho. É da natureza humana. Como numa seqüência interminável, "a ordem sucede à desordem e esta, por sua vez, clama por uma nova ordem. Como, no entanto, é impossível extinguir as paixões e os instintos humanos, o ciclo se repete." (WEFFORT, 1989, p. 20) O tempo vai e volta e, no presente repetem-se as lições do passado. Quem for bom observador verá que as coisas já ocorreram de outra forma, mas com o mesmo sentido.

O método maquiaveliano apóia-se na história e tem seus fundamentos em Políbio, historiador romano. Podemos constatar isto no fragmento do próprio Políbio, apresentado por pinsky:

> É próprio da história conhecer primeiramente a veracidade dos acontecimentos que efetivamente ocorreram e, em segundo lugar, descobrir a causa pela qual as palavras ou atos resultam, finalmente em fracasso ou sucesso. Com efeito, um simples relato pode ser correto sem ter nenhuma utilidade; acrescente-se-lhe em compensação, a exposição da causa, e a prática da história torna-se fecunda. Buscando as analogias para aplicá-las a nossos problemas atuais, encontramos meios e indicações para prever o futuro: o passado nos protege, bem como nos fornece um modelo, permitindo-nos realizar nossas empresas sempre mais confiantes. (POLÍBIO, in: PINSKY, 1988, p. 145)

A semelhança com a perspectiva maquiaveliana é inevitável. Políbio já ensinava "que não há escola mais autêntica, nem exercício melhor para as questões políticas que as lições da história. Nada nos ensina poder suportar dignamente as vicissitudes do acaso mais seguramente que a recordação das desgraças de outrem!" (POLÍBIO, in: PINSKY, 1988, p. 145) E por isso Maquiavel está dando orientações ao Príncipe a partir do olhar histórico, da história dos romanos e da surpreendente capacidade destes de dominar e manter o poder, como já atestava Políbio:

http://marius70.no.sapo.pt

Políbio (230 a. C. – 120 a. C).

Nesse sentido, seria perfeitamente inconveniente repetir o que já foi expresso, e bem, por muitos outros; no meu caso sobretudo, onde as novidades dos fatos que nos propomos relatar será mais do que suficiente para atrair e provocar todo mundo a ler minha obra, tanto jovens como velhos. (...) Por outro lado, poderia existir homens tão loucamente curiosos a respeito de outra disciplina a ponto de não sacrificar tudo em prol desse gênero de informação histórica? (POLÍBIO, in: PINSKY, 1988, p. 145)

Não observar a história seria uma falta do governante. É uma questão de prudência. Ao observar os antigos, ele aprenderá com os erros do passado e evitará cometê-los no presente. Por outro lado, deverá apropriar-se do que foi efetivo politicamente para que os grandes homens ou povos se mantivessem no poder por tanto tempo, como no caso do Império Romano. Para Maquiavel,

(...) são esses os métodos que deve seguir um príncipe prudente, nunca permanecendo ocioso em tempos de paz, mas ao contrário, capitalizando experiência, de modo que qualquer mudança da sorte o encontre sempre preparado para resistir aos golpes da adversidade, impondo-se a ela. (MAQUIAVEL, 2005, p. 95)

Maquiavel apresenta-se tão atual quanto no momento em que escreve *O Príncipe*. Dentro desta atualidade do pensamento maquiaveliano, e agora podemos afirmar não maquiavélico, não validamos uma política despreocupada com valores, mas propõe-se uma política que seja efetiva, que resolva os problemas e construa valores práticos. Não é validada a esperteza sem sentido algum e nem tampouco a bondade sem coerência e domínio de poder do governante. Não basta um governante honesto, com uma excelente proposta política, mas que escolhe mal seus ministros e assessores. Neste sentido, tratar dos problemas políticos atuais à luz da leitura do pensamento de Maquiavel parece-nos uma indispensável contribuição para entendermos a política de forma mais real, ou seja, como ela é, como se faz, como se costura em conchavos e alianças. Menos iludidos, mais realistas, podemos perceber a importância da política e dos nossos políticos. Com certeza também poderemos agir de forma esclarecida quanto aos nossos direitos e deveres, principalmente no trato com o poder que delegamos aos nossos representantes.

DEBATE

Em pequenos grupos discutir e responder as questões abaixo.

1. Que relação pode ser estabelecida entre a história recente dos regimes totalitários e a filosofia de Maquiavel?
2. Discuta afirmação “todo homem busca por natureza o poder”.

   A partir das discussões e anotações realizadas cada grupo fará uma apresentação.

   As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

Referências:

ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

BIGNOTTO, N. **Maquiavel Republicano**. Coleção Filosofia, volume 19. São Paulo: Loyola, 1991.

BOBBIO, N. **Teoria geral da política: a filosofia política e as lições dos clássicos**. Org.: Michelangelo Bovero. Trad.: Daniela Beccaccia Versiani. 11ª ed Rio de Janeiro: Elsevier / Ed. Campus, 2000.

_____. **Estado, governo, sociedade: para uma teoria geral da política**. Trad.: Marco Aurélio Nogueira. 10ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

BURNS, E. M. **História da Civilização Ocidental**. Trad. de Lourival Gomes Machado, Lourdes Santos Machado e Leonel Vallandro. 20ª ed. Porto Alegre: Editora Globo, 1977.

CARDOSO, S. (Org.). **Retorno ao Republicanismo**. Coleção Humanitas. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

GRAMSCI, A. **Maquiavel, a política e o Estado Moderno**. Trad.: Luiz Máro Gazzaneo. 8ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

INSTITUTO DE HUMANIDADES. **Política: guias de estudo 3 - 4 - 5**. São Paulo: Instituto de Humanidades, 1989.

LEFORT, C. **As formas da história: ensaios de antropologia política**. São Paulo: Brasiliense, 1979.

MAQUIAVEL, N. **O Príncipe**. Trad.: Pietro Nassetti. São Paulo: Ed. Martin Claret, 2005.

PINSKY, J. **100 textos de história antiga**. 4ª ed. São Paulo: Contexto, 1988.

PINZANI, A. **Maquiavel & O Príncipe**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

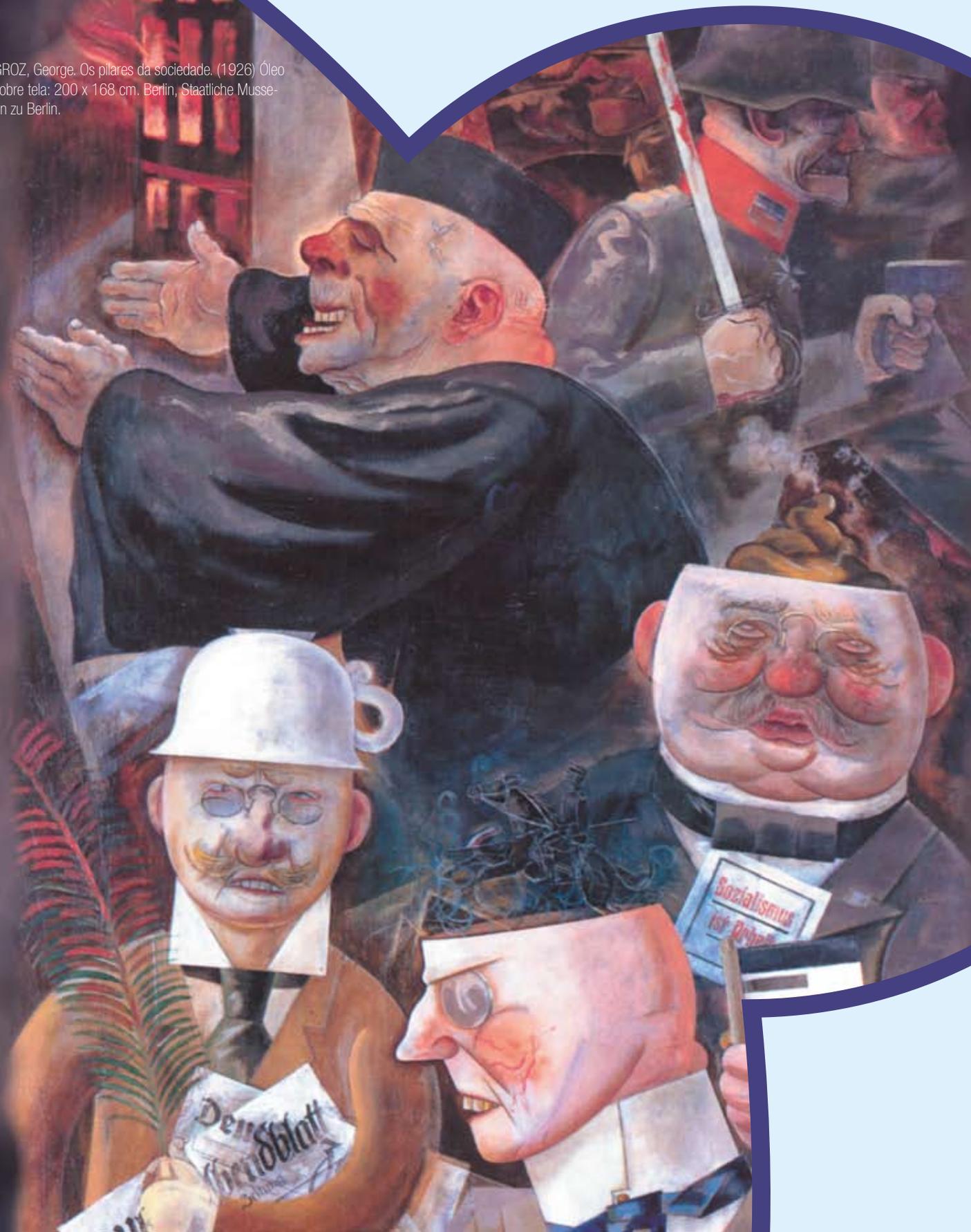
RUSSELL, B. **História da filosofia ocidental**. Trad.: Breno Silveira. 2ª ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1967.

SCHLESENER, A. H. **Crença e Força: considerações sobre o "Príncipe"**. In.: Textos SEAF. Curitiba: SEAF / UFPR, 1989, número 6.

SPITZ, J. F. Maquiavel. In.: CANTO-SPERBER. M. (org.). **Dicionário de ética e filosofia moral**, 2º v. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

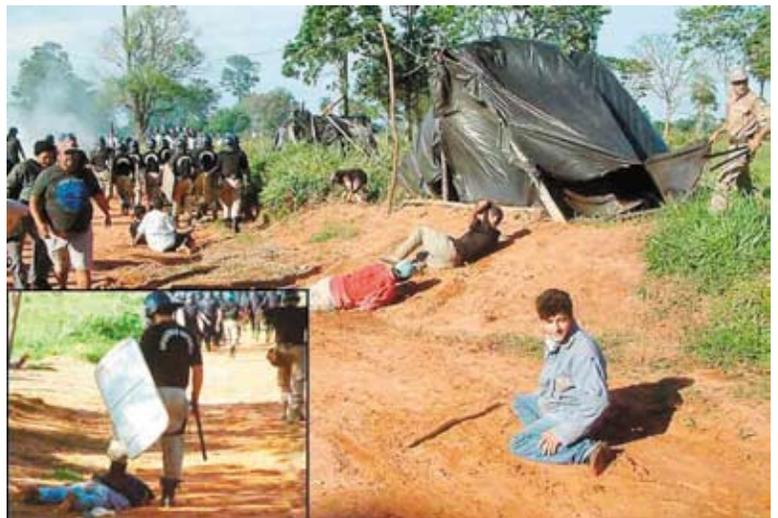
WEFFORT, F. C. (Org.). **Os clássicos da política**. Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau, "O Federalista". Série Fundamentos 62. São Paulo: Atica, 1989.

GROZ, George. Os pilares da sociedade. (1926) Óleo sobre tela: 200 x 168 cm. Berlin, Staatliche Musseen zu Berlin.

13

POLÍTICA E VIOLÊNCIA

Ademir Aparecido Pinhelli Mendes[1],
Bernardo Kestring[2]

O Estado detém o monopólio do uso da força, considerado legítimo na medida em que necessário para a manutenção da ordem e da segurança.
Max Weber.

http://uruguay.indymedia.org

Desocupação de acampamento de campesinos-Paraguai 07 de Novembro de 2004.

Se o Estado possui o uso legítimo da força, não corremos o risco de que esse Estado aja de forma violenta – sem limites – contra os interesses da própria sociedade?

[1]Instituto de Educação do Paraná e Professor Erasmo Pilotto. Curitiba - PR
[2]Colégio Estadual Paulo Leminski - Curitiba - PR

DEBATE

Em pequenos grupos, discuta as questões a seguir:

1. O Estado brasileiro defende os interesses da sociedade em geral? Por quê?
2. Cite exemplos da História do Brasil em que o Estado brasileiro usou da força violenta para manter a lei e a ordem.
3. Analise o papel do Estado junto à sociedade brasileira?

Apresente as conclusões do grupo à turma.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

O Estado como Detentor do Monopólio da Violência

http://www.soc.cmu.ac.th

Max Weber (1864-1920)

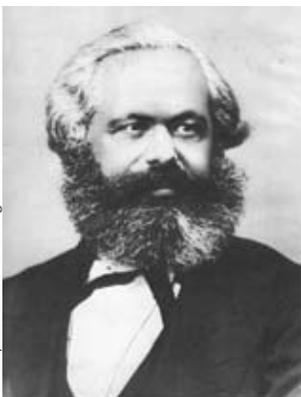
As teorias sobre o Estado constituem-se num legado histórico importante para a compreensão da violência. Max Weber foi um dos autores que refletiu sobre o processo de organização do Estado moderno e acentuou que se trata de uma instituição que detém uma autoridade sobre os cidadãos, bem como controla todas as ações que ocorrem em sua jurisdição ou em seu território. No espaço por ele controlado, como já citamos, o Estado detém o monopólio do uso da força, considerado legítimo na medida em que necessário para a manutenção da ordem e da segurança.

A proposição é polêmica, à medida que não há mecanismos de controle do uso da força e cabe distinguir, a cada ação, o uso legítimo da força e o abuso de poder. Isso é bastante complicado, porque quem decidirá sobre a intensidade da força e qual o momento de utilizá-la?

Alguns são mais iguais que outros

http://www.acton.org

Karl Marx (1818-1883)

Karl Marx na sua crítica à sociedade burguesa, salienta que em uma sociedade fundada na desigualdade econômica e social as garantias de liberdade e segurança do cidadão, que o Estado deve suprir, tornam-se, na maioria das vezes, apenas garantia da propriedade. Em *A Questão Judaica* Marx reflete sobre os conceitos de liberdade e igualdade gerados no bojo da Revolução Francesa de 1789, concluindo que tanto a existência quanto a defesa da propriedade privada no contexto das Constituições geradas no processo de revolução burguesa delimitam a vivência da liberdade e tornam a igualdade apenas um elemento formal que dissimula a desigualdade realmente existente, ou seja, a igualdade proposta pela burguesia e primeiramente a igualdade na troca é

baseada no contrato de cidadãos livres e iguais, – é também a igualdade jurídica e a lei é igual para todos e todos são iguais; perante a lei. Sabe-se, hoje, que a igualdade jurídica – esconde, na verdade, a desigualdade dos indivíduos concretos.

> É a liberdade individual, com a sua aplicação, que forma a sociedade burguesa. Ela faz com que cada homem seja, nos outros homens, não a realização, mas antes a limitação de sua liberdade. Proclama, antes de tudo o mais, o direito de usufruir e de dispor à sua vontade de seus bens, dos seus rendimentos, do fruto do seu trabalho e da sua indústria. Restam ainda os outros direitos do homem, a igualdade e a segurança. A palavra igualdade não tem aqui um significado político; é simplesmente a igualdade da liberdade acima definida: todos os homens são igualmente considerados como mônada fechada sobre si própria. A Constituição de 1795 determina o sentido desta igualdade. Art. 5: "A igualdade consiste no fato de a lei ser a mesma para todos, quer proteja, quer puna". E quanto à segurança? (...) A segurança é a mais elevada noção social da sociedade burguesa, a noção de polícia: a sociedade inteira só existe para garantir a cada um de seus membros a conservação de sua pessoa, dos seus direitos e das suas propriedades (MARX, 1978. p. 38-39).

Se pensarmos na sociedade brasileira, a perceberemos como uma sociedade autoritária e hierarquizada em que os direitos das pessoas não existem. Não existem para a elite, porque ela não precisa, pois tem privilégios – do latim *privilégium* = "lei especial", vantagem concedida a alguém com exclusão de outros e contra o direito comum – está acima de qualquer direito. Não existe para a grande massa da população que é pobre, desempregada e despossuída, pois suas tentativas de conseguí-los são sempre encaradas como caso de polícia e tratadas com o rigor do aparato repressor do Estado quase onipotente. (CHAUÍ,1986)

> A extrema liberalidade com que é tratada a pequena elite corresponde à extrema repressão do povo, sobretudo quando os trabalhadores se organizam e lutam. Episódios recentes de nossa história revelam que nem mesmo a vida humana é encarada com alguma seriedade (BUFFA,2002, p. 28-9).

"Esses 19 homens (membros do MST) foram assassinados na tarde de 17 de abril de 1996, em Eldorado dos Carajás, Pará. Seus algozes foram 155 policiais, divididos em dois grupos. O primeiro, saído de Paraupebas(...) era composto por 69 homens armados com 2 metralhadoras 9 mm, 1 revólver calibre 38, 10 revólveres calibre 32 e 38 fuzis calibre 7,62. Ocuparam uma das extremidades do Km 96 da Rodovia PA-150. A outra tropa veio de Marabá e tomou conta do outro lado da estrada. Seus 85 policiais militares estavam armados com 8 submetralhadoras 9 mm, 6 revólveres calibre 38, 1 revólver calibre 32, 28 fuzis calibre 7,62, 29 bastões e 14 escudos." (http://www.dhnet.org.br)

http://eagle.westnet.gr

DEBATE

Discuta, em grupo, as questões a seguir:

1. No Brasil, a lei é aplicada a todos de forma igual? Justifique a sua resposta.
2. Na avaliação do grupo, no fato apresentado – chacina de Eldorado dos Carajás –, a polícia cumpriu o seu papel? Por quê?
3. Qual foi o papel do Estado no episódio de Eldorado dos Carajás?
4. Quais são os princípios que fundamentam a luta dos trabalhadores sem terras no Brasil?

Apresente as conclusões à turma.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

www.galizacig.org

Manifestações em Paris, 2006.

Origens da Violência

A violência existe desde os tempos primordiais e assumiu novas formas à medida que o homem construiu as sociedades. Inicialmente foi entendida como agressividade instintiva, gerada pelo esforço do homem para sobreviver na natureza. A organização das primeiras comunidades e, principalmente, a organização de um modo de pensar coerente, que deu origem às culturas, gerou também a tentativa de um processo de controle da agressividade natural do homem.

É no período em que se instauram os Estados modernos que se coloca, de modo mais radical, a pergunta sobre o que é o poder político, sua origem, natureza e significado, pergunta que traz consigo a reflexão sobre a violência, já que ela poderá ser utilizada como estratégia para a conquista e manutenção do poder, como afirma Maquiavel, em *O Príncipe*.

Entre os séculos XVI e XVIII, alguns intelectuais, a partir de perspectivas diferentes, entre eles, Hobbes e Locke, afirmavam, basicamente, que tanto o Estado quanto a sociedade se organizaram a partir de pactos ou contratos firmados entre os indivíduos para regulamentar o convívio social, superar as tensões e conflitos e instaurar a ordem política.

> Durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de os manter a todos em respeito, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra; e uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens. Pois a guerra não consiste apenas na batalha ou no ato de lutar, mas naquele lapso de tempo durante o qual a vontade de travar batalha é suficientemente conhecida. (...) porque assim como o mau tempo não consiste em dois ou três chuviscos, mas numa tendência para chover que dura vários dias seguidos, assim também a natureza da guerra não consiste na luta real mas na conhecida disposição para tal durante todo o tempo em que não há garantia do contrário. (HOBBES, T. Leviatã, p. 79-80.)

Para Hobbes os homens, em estado de natureza, são iguais quanto às faculdades do corpo (força) e do espírito (inteligência) e quanto às esperanças de atingir seus fins, podendo desejar todas as coisas. Os fins são, basicamente, a própria conservação e a sobrevivência, mas também podem ser apenas o deleite. Dominado por suas paixões, desconhecendo as intenções e desejos dos outros em relação a si próprio, o homem vive solitário, em guarda, pronto a defender-se ou a atacar; quando desejam a mesma coisa, ao mesmo tempo, os homens se tornam inimigos e lutam entre si em defesa de seus interesses pessoais. Nessas circunstâncias, a melhor garantia contra a insegurança é antecipar-se às possíveis atitudes do outro, subjugando-o pela força e pela astúcia e ampliando, assim, o domínio sobre os outros, até conseguir a supremacia. Pode-se entender bem isto no ditado popular que diz "a melhor defesa é o ataque". O que se tem, então, é um ambiente de tensão permanente: enquanto não se criam mecanismos capazes de conter a força e equilibrar os desejos, os homens se encontram predispostos à luta, na condição de guerra de todos os homens contra todos os homens. Um conflito que não consiste unicamente na batalha, no enfrentamento ostensivo, mas numa atitude, tendência ou disposição constante para a luta. Enquanto não houver garantias para a convivência o homem é o lobo do homem.

http://oregonstate.edu

Hobbes (1588 – 1679).

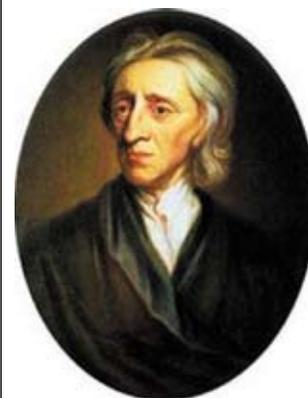
Hobbes acentua que, para evitar a destruição mútua e a situação de permanente insegurança e medo, os homens precisaram organizar-se em sociedade. Para tanto, renunciaram a seu direito a todas as coisas, à sua liberdade ilimitada, aceitando submeter-se a uma autoridade política. Na raiz do processo de formação social e política, portanto, estão a discórdia, o medo da morte, a desconfiança mútua, o desejo de paz e de uma vida confortável.

A reflexão política de Locke, escrita nos Dois Tratados sobre o Governo Civil, apresenta-se como uma teoria que justifica a existência da propriedade privada como um direito natural, que não pode ser violado. E a principal finalidade de se constituir um Estado e de se organizar um governo é a preservação da propriedade, da qual, o cidadão somente poderá ser alienado mediante adequada indenização no valor de mercado da região e sob a constatação legal da necessidade pública. Com o trabalho, o homem transforma a terra e dela se apropria, assim como de outros bens. Com o surgimento e ampliação das relações de troca e o advento do dinheiro, criam-se as condições de acumulação ilimitada de propriedade e de desigualdade entre os homens – os proprietários cidadãos de um lado e os não cidadãos de outro. A propriedade se transforma, dada a sua importância no pensamento liberal burguês, na garantia de afeição à coisa pública, pois o proprietário está interessado em sua boa gestão. Ou como registra a Enciclopédia: "Todo homem que possui no Estado é interessado no bem do Estado".

http://pt.wikipedia.org

Locke (1632 – 1704).

A situação de risco e insegurança gerada pela falta de leis que estabe-

leçam o justo e o injusto e instaurem as condições para resolver as controvérsias causadas pela violação da propriedade leva os homens a se unirem. A instauração do Estado a partir do contrato social se faz com base no consentimento, para que o corpo político instituído exerça a função de garantir a vida, a liberdade e, principalmente, o direito natural à propriedade. As bases da teoria liberal estão assim colocadas.

www.ecn.bris.ac.uk

Rousseau (1712 – 1778).

DO CONTRATO SOCIAL

Jean-Jacques Rousseau constata a contradição que caracteriza a vida em sociedade para perguntar-se sobre a legitimidade da autoridade política.

O homem nasce livre, e por toda parte encontra-se a ferros. O que se crê senhor dos demais, não deixa de ser mais escravo do que eles. Como adveio tal mudança? Ignoro-o. Que poderá legitimá-la? Creio poder resolver esta questão.

Se considerasse somente a força e o efeito que dela resulta, diria: "Quando um povo é obrigado a obedecer e o faz, age acertadamente; assim que pode sacudir esse jugo e o faz, age melhor ainda, porque, recuperando a liberdade pelo mesmo direito por que lhe arrebataram, ou tem ele o direito de retomá-la ou não o tinham de subtraí-la." A ordem social, porém, é um direito sagrado que serve de base a todos os outros. Tal direito, no entanto, não se origina da natureza: funda-se, portanto, em convenções. Trata-se, pois, de saber que convenções são essas. (...)

Suponhamos os homens chegando àquele ponto em que os obstáculos prejudiciais à sua conservação no estado de natureza sobrepujam, pela sua resistência, as forças de que cada indivíduo dispõe para manter-se nesse estado. Então, esse estado primitivo já não pode subsistir, e o gênero humano, se não mudasse de modo de vida, pereceria.

Ora, como os homens não podem engendrar novas forças, mas somente unir e orientar as já existentes, não têm eles outro meio de conservar-se senão formando, por agregação, um conjunto de forças, que possa sobrepujar a resistência, impelindo-as para um só móvel, levando-as a operar um concerto.

Essa soma de forças só pode nascer do concurso de muitos; sendo, porém, a força e a liberdade de cada indivíduo os instrumentos primordiais de sua conservação, como poderia ele empenhá-los sem prejudicar e sem negligenciar os cuidados que a si mesmo deve? Essa dificuldade, reconduzindo ao meu assunto, poderá ser enunciada como segue:

Encontrar uma forma de associação que defenda e proteja a pessoa e os bens de cada associado com toda a força comum, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedece contudo a si mesmo, permanecendo assim tão livre quanto antes. Esse o problema fundamental cuja solução o contrato social oferece. (ROUSSEAU, 1973, p. 28-29 e 37-38)

ATIVIDADE

Releia os textos e responda as questões abaixo:

1. Quais são os motivos que levam a sociedade a elaborar o contrato que dá origem ao Estado segundo Rousseau? E segundo Hobbes?
2. Qual das teorias você acha mais adequada? Por quê?
3. Qual é o problema fundamental segundo Rousseau, cuja solução é o contrato social? Justifique a resposta.

Relação entre Violência e Poder

Nesse contexto, a violência define-se como uma ação que destrói ou modifica projetos com o uso da força, isto é, a violência caracteriza-se pela aplicação de procedimentos ostensivos ou ocultos que visam assegurar, moderar ou coibir uma ação do indivíduo ou grupo social. No âmbito das relações de poder, a força explícita nega a possibilidade de expressão da vontade individual ou coletiva por meio da palavra e do diálogo, além de sufocar os conflitos latentes que fundam a política. A violência isola os indivíduos, dissolve os grupos, gera mecanismos de controle, contribui para concentrar o poder. Aqui, poderíamos lançar mão da conhecida expressão "dividir para governar."

A instituição do Estado moderno veio acompanhada por reflexões profundas sobre a estrutura interna do poder. Maquiavel, foi um dos primeiros a refletir sobre o poder estruturado no conflito, a partir dos interesses opostos que se organizam na sociedade:

> Há em todos os governos duas fontes de oposição: os interesses do povo e os da classe aristocrática. Todas as leis para proteger a liberdade nascem da sua desunião ... (...) Não se pode de forma alguma acusar de desordem uma república que deu tantos exemplos de virtude, pois os bons exemplos nascem da boa educação, a boa educação das boas leis e estas da desordem que quase todos condenam irrefletidamente. (MAQUIAVEL, 1982, p. 31)

A partir de Maquiavel, a violência distingue-se do conflito, que está na raíz das relações de poder: a violência é entendida como o uso da força bruta, enquanto o conflito ou o dissenso, gerados pelo antagonismo de classes, são salutares na política e precisam ser reconhecidos por seus efeitos benéficos já que, do confronto e da desunião, nascem as boas leis. O bom governante é aquele que reconhece a realidade do conflito e busca o equilíbrio das forças em luta, organizando a ordem social e política.

www.klepsidra.net

Maquiavel (1469 - 1527).

No escrito de Maquiavel fica clara a diferença entre o dissenso, a partir do qual se produzem as leis, e a violência, caracterizada como a força que reprime e emudece. Enquanto o dissenso pressupõe o respeito às diferenças e, como tal, é o meio de expressão de novas idéias e de construção do espaço público, a força bruta anula o outro e se impõe como a única verdade. Maquiavel, porém, não descarta a violência como estratégia para a conquista e manutenção do poder, basta lembrar seus escritos sobre Cesar Bórgia ou Castruccio Castracani.

Na modernidade, a violência integra-se à natureza do poder na forma institucionalizada do Estado. Hegel acentuou o duplo movimento pelo qual a **contradição** move a história que, enquanto processo, constitui-se no esforço em superar ou mesmo eliminar a violência. No âmbito político, é no sentido de controlar a violência que o Estado e o direito atuam: se uma violência pode ser anulada com outra violência, a força exercida no contexto jurídico legitima-se. A questão posta por Hegel assume novas formas no pensamento moderno e a teoria de Marx, ainda entendendo a violência como motor da história, acentua que o caráter violento das relações políticas resulta de uma violência mais radical, que dá origem a muitas outras formas de violência na sociedade e caracteriza-se pela exploração do homem e sua transformação em mercadoria.

www.cooperativeindividualism.org.

Hegel (1770-1831).

Amplia-se, assim, o significado da violência e novas dimensões do conceito integram-se às antigas: pode-se entender por violência, ao lado de guerras, de genocídios, de torturas, de intolerâncias raciais e culturais e outros meios utilizados nas fundações de novos Estados no curso da história, também a miséria, a humilhação, o desrespeito aos idosos – já que não produzem mais – e às crianças, a fome, as injustiças sociais e todas as ações que, na sociedade capitalista, retiram do homem a sua dignidade e o reduz à coisa. À medida que o homem deixa de ser considerado como homem e seu valor reduz-se ao valor da sua força de trabalho, as guerras também assumem novas dimensões e significados: na sociedade capitalista, não são as perdas humanas que contam, mas os interesses específicos da indústria bélica; o lucro econômico e a renovação tecnológica gerada no curso dos conflitos. Na sociedade capitalista a violência é parte integrante da estrutura social e delimita a vida dos indivíduos. O ato de destruição do outro em sua constituição física e moral determina os limites de sociabilidade nos quais se integra a violência em todos os sentidos.

www.saofrancisco.org.br

Na perspectiva do marxismo, a violência implícita nas relações sociais e políticas, geradas a partir dos antagomismos de classes, de raíz econômica, só pode ser cancelada ou superada por meio da revolução. As classes trabalhadoras, organizadas em sindicatos, partidos e outras instituições, teriam o grande objetivo de romper com todas as formas de dominação e lançar as bases de uma nova ordem social e política.

A organização dos trabalhadores no curso da história do marxismo, mostra, precisamente, o significado da violência revolucionária e a sua necessidade ante uma situação social que tem a violência inscrita em seu interior, como seu fundamento.

DEBATE

Discuta, em grupo, as questões a seguir:

1. Os trabalhadores, organizados em sindicatos, partidos políticos e outras instituições, podem romper com as formas de dominação e lançar as bases de uma nova ordem social e política? Por quê?
2. Cite exemplos de instituições que buscam a melhoria das condições de vida dos trabalhadores.
3. Na sua escola, existe Grêmio estudantil? Você participa? Por quê?

Apresente as conclusões à turma.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

Desigualdade Social e Violência no Brasil

http://www.multirio.rj.gov.br

Encontro entre portugueses e indígenas em 1500.

www.revistamuseu.com.br

A história do nosso país deixa claro que a violência começou desde a nossa “descoberta”.

A terra conquistada, onde o morador nativo, denominado índio, foi logo de início assaltado, roubado, espezinhado e morto, viu-se, depois, transformada em cativeiro, com a entrada do negro africano escravizado.

As lutas prosseguiram: aos índios e lusos, seguem-se negros e senhores e, mais tarde, as lutas camponesas contra grileiros, latifundiários. Canudos, Contestado, Quilombos, esses são apenas alguns exemplos de movimentos sociais que tiveram representação política, que aparecem, na história oficial, como movimentos messiânicos, radicais, baderneiros e que, legalmente, foram exterminados e combatidos em nome de uma ordem e da segurança nacional.

www.klepsidra.net

Senzala.

Até mesmo a independência, a abolição dos escravos, a proclamação da república não trouxeram vantagens práticas aos trabalhadores.

Até hoje os projetos de reforma agrária permanecem quase sempre como projetos, cuja conquista efetiva ainda não se realizou. As lutas de classes, que se esboçaram desde o início do século XVIII, foram lutas isoladas, que ganharam significado maior somente no final do século XIX e início do século XX, e alcançaram apenas resultados práticos imediatos.

Mas, as vitórias, muitas das quais nos parecem, hoje, mínimas, eram grandiosas para a época e custaram, ao proletariado brasileiro, lágrimas e sangue. As elites, no Brasil, jamais cederam sem lutas. As menores reivindicações encontraram sempre, de parte das elites, reação muito superior à ação. Todos os meios foram utilizados para manter o operário, o camponês, o trabalhador em geral, este moderno escravo, tão torturado e angustiado quanto os negros nas senzalas.

www.fpa.org.br

Greve de metalúrgicos em São Paulo - 1979.

Ao sentir a força crescente dos trabalhadores organizados, a burguesia tentara, a princípio, impedir sua unificação; em seguida, procurar pela força, por leis pré-fabricadas, pelas prisões em massa, pelo terror, anular movimentos operários em suas conquistas sociais, acabar com todas as liberdades, suspender os direitos constitucionais conquistados e estabelecer o lema: " ao proletariado só deveres - não direitos".

A grande massa operária, aos poucos esclarecida, sentia que o inimigo residia na elite dirigente e no imperialismo. E percebia que as práticas democráticas no Brasil foram sempre contrárias à própria democracia. Os direitos e liberdades democráticas mais elementares eram sempre negados ao povo em geral.

Cada vez mais, com o passar do tempo, tem piorado a situação brasileira. Quase não há escolas de qualidade para os mais pobres, que se tornam analfabetos funcionais e, mais recentemente, analfabetos digitais; os hospitais, apesar do esforço sobre-humano dos médicos assalariados, são carentes de materiais mais indispensáveis. Isto sem falar da situação dos transportes, das riquezas minerais, da energia e do meio ambiente.

As riquezas cada vez mais se concentram nas mãos (ou nos bolsos...) de poucos, ao mesmo tempo em que os salários continuam sempre mínimos. A própria classe média brasileira tem sofrido com a concentração de renda. Em pesquisa recente, no Brasil, nos últimos vinte anos, mais de sete milhões de pessoas deixaram de ser classe média e passaram a aumentar o número dos que vivem na pobreza.

Os trabalhadores vivem o fantasma do desemprego, subalimentados, lutando para sobreviver, enfrentando todo o tipo de doenças profissionais. Eles são os heróis anônimos da história do Brasil.

> A imagem que nos foi transmitida do povo brasileiro como submisso, ignorante e fanático é uma construção recente das minorias dirigentes e de seus intelectuais. (...) É necessário se aproximar do povo comum, com um mínimo de realismo. Ele não pediu licença às elites para lutar por seus direitos e mostrar ser mais consciente, mais politizado e mais agressivo do que as minorias esclarecidas gostariam. (AQUINO (2003)

Esse cenário é mais uma contradição que se soma a tantas outras com as quais vivemos diariamente, ou seja, aparentemente, todos os direitos dos trabalhadores surgiram da benevolência dos coronéis no passado, do populismo, do paternalismo, do estado de bem estar social ou da responsabilidade social de governos comprometidos com a causa do povo.

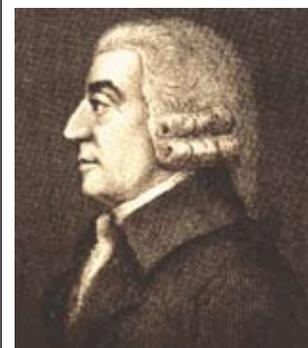
Aos que não são proprietários, cabe uma cidadania menor, de segunda ordem: enquanto cidadãos despossuídos têm direito à proteção de sua pessoa, de sua liberdade e de sua crença, porém não são qualificados para serem cidadãos participantes, ativos na sociedade. Justifica-se aqui, também, uma educação de menor qualidade para cidadão de segunda categoria, cuja essência é apenas aprender a ler, escrever, contar e rudimentos de ciências, para desempenhar uma função subalterna na sociedade.

www.econ.duke.edu

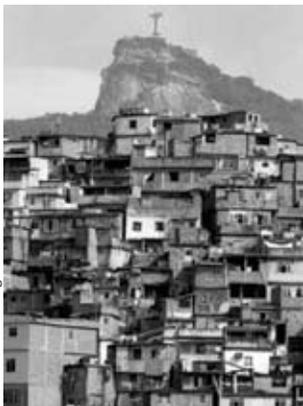
Adam Smith (1723-1790).

Em Adam Smith, pensador do século XVIII, já encontramos a idéia que o Estado deve educar, com poucos gastos, a população em geral, pois um povo instruído e ordeiro obedece aos seus legítimos superiores e não é presa fácil de ilusões e superstições que dão origem a terríveis desordens. Educar os trabalhadores pobres tem por objetivo discipliná-los. Transformá-los em cidadãos de segunda categoria.

Os direitos garantidos pelos artigos da nossa constituição são resultados do sonho burguês do século XVIII. Vê as classes que não são dirigentes como cidadãos de segunda categoria, ou seja, têm direito à proteção de sua pessoa, de sua liberdade e de sua crença, porém não são qualificados para serem cidadãos participantes, ativos na sociedade.

Episódios recentes de nossa história nos dão prova que o interesse privado está acima do interesse público, revelando que nem mesmo a vida humana é levada a sério: basta citar o massacre de Carajás, no Pará, do Carandiru, em São Paulo e de Campo Largo, no Paraná. Diante disso tudo podemos fazer apenas um questionamento: “O que é mais justo: a inviolabilidade da propriedade acima de qualquer custo ou a sociabilização da mesma?”

PESQUISA

1. Pesquise os movimentos de Canudos, Contestados e o Quilombos dos Palmares. Pelo que lutavam? Quais foram as conseqüências sofridas por esses grupos?

2. Pesquise o massacre de Carajás, no Pará, do Carandiru, em São Paulo e o Massacre de Campo Largo, no Paraná. Pelo que lutaram? Quais foram as conseqüências sofridas por esses grupos?
3. Compare os resultados das duas pesquisas. É possível identificar uma causa comum para a existência desses movimentos? Qual o papel do Estado em todos estes movimentos pesquisados? A quem o Estado defendeu?

www.risc.org.uk

Favela no Rio de Janeiro

Direitos Sociais e Violência

Poderíamos, aqui, voltar aos direitos sociais que são garantias constitucionais: "o direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade", (Art. 5º) e, ainda, direito à educação, saúde, trabalho, moradia, lazer, (Art. 6º). Ficaremos apenas com o exemplo da educação, questionada na sua qualidade, não alcançando, ainda, a todas as pessoas e estando seriamente comprometida devido à sua dependência em relação aos organismos internacionais de financiamento, cuja porcentagem de financiamento chegou a 85% pelos bancos internacionais, no caso do ensino médio.

Resolver o problema da desigualdade social no Brasil e tornar cidadão a todos os brasileiros, leva-nos a pensar na mudança das estruturas sociais que sustentam as desigualdades, uma vez que o nosso modelo de desenvolvimento econômico tem sua sustentação no enriquecimento de uma minoria e na miséria da maioria. Esta questão parece ser fundamental, como afirma Buffa:

> Poder-se-ia pensar que, se o Brasil ainda não concretizou os ideais burgueses de cidadania é porque aqui ainda não teria sido realizado a revolução burguesa, ou seja, o Brasil não seria um país capitalista. Essa hipótese é, no entanto, de difícil aceitação. O Brasil é um país capitalista, com uma indústria competitiva, inclusive internacionalmente. Só que a realização do capitalismo, aqui, não se dá nos mesmos termos em que ocorre na Europa. Aqui a realização do capital - que afinal é o sujeito do capitalismo - se faz às custas da marginalização da maioria dos brasileiros. Então fica a questão: como conseguir que, no limiar do século XXI, os brasileiros se transformem em cidadãos? (BUFFA, 2002, p. 29).

ATIVIDADE

Responda as questões a seguir:

1. Como conseguir que, no limiar do séc. XXI os brasileiros se transformem em cidadãos?
2. Os direitos individuais e sociais anunciados na nossa constituição, art. 5º e 6º, são, efetivamente, garantidos pelo Estado brasileiro a todos os cidadãos? Dê exemplos.
3. Pesquise exemplos de ações que auxiliaram ou garantiram os direitos dos trabalhadores em outros países.
4. Como construir uma estrutura democrática consolidada na formação política da sociedade civil para que possa criar mecanismos de controle para fazer frente ao poder ilimitado do Estado?

Referências

ANDRADE, O. **O Santeiro do Mangue e outros poemas**. São Paulo: Globo/Secretaria de Estado da Cultura, 1991.

ANDRADE, D. A.; DUARTE, G. D. **Novo Brasil**, Agora! 3ª ed. Belo Horizonte, Editora Lê, 1992.

AQUINO, R. et. al. **Brasil**: uma história popular. Rio de Janeiro: Record, 2003.

BRASIL/CONGRESSO NACIONAL. **Constituição da República Federativa do Brasil**, 1988.

BUFFA, E.; ARROYO, M. G., NOSELA, P.: **Educação e cidadania**. 10ª ed. São Paulo, Cortez, 2002.

FURTADO, C. **Formação econômica do Brasil**, 11ª ed., São Paulo. Nacional, 1972.

HEGEL, F. **Princípios da Filosofia do Direito**. Lisboa: Guimarães Ed.,1986.

HOBBES, T. **O Leviatã**. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

LOCKE, **Segundo Tratado sobre o Governo**. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

______. **Carta acerca da tolerância**. São Paulo: Abril Cultural, 1973

MAQUIAVEL, N., **Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio**. (Livro I, cap. 4) Brasília: UnB, 1982.

MARX, K. **O Capital** (I), Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

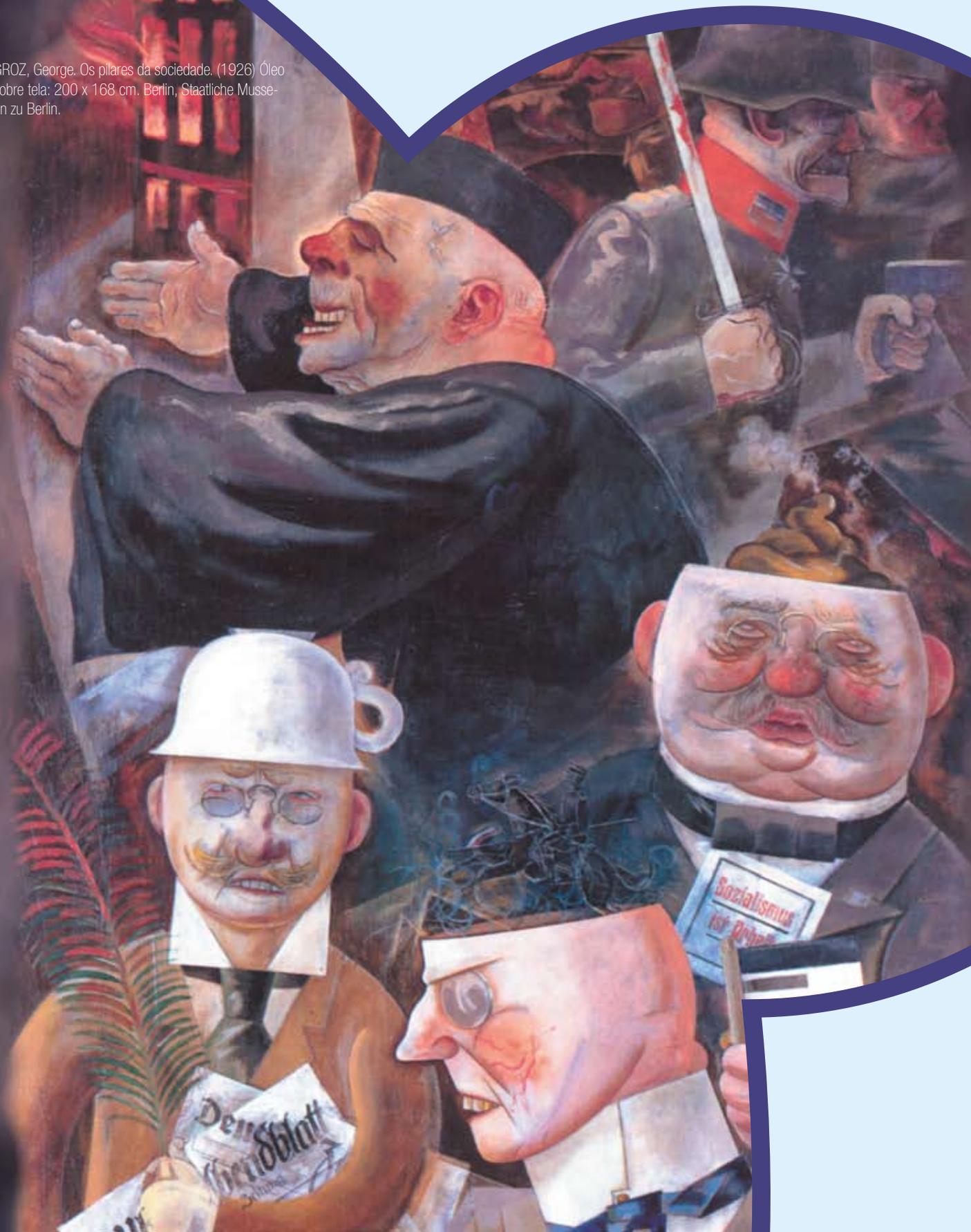
______. **A Questão Judaica**, Cadernos Ulmeiro, nº. 10, I978.

OLIVEIRA, P. S. **Introdução à Sociologia**. 24ª ed. São Paulo, 2002.

ROUSSEAU, J.-J. **Do contrato Social** - Ou Princípios do Direito Político. In: **Pensadores**, São Paulo: Abril Cultural, 1973.

Referências consultadas *ONLINE*

Massacre de Carajás: Disponível em: http://www.dhnet.org.br. Acesso: 20/02/2006.

GROZ, George. Os pilares da sociedade. (1926) Óleo sobre tela: 200 x 168 cm. Berlin, Staatliche Musseen zu Berlin.

A DEMOCRACIA EM QUESTÃO

Jairo Marçal[1]

Que política pode resultar de uma sociedade que se fundamenta no individualismo egoísta e possessivo?

Tate Gallery, Londres.

Salvador Dali. Metamorfose de Narciso, 1937. Óleo sobre tela - 50,8 X 78,3 cm.

[1]Colégio Estadual Paulo Leminski. Curitiba - PR

Comecemos com uma constatação: as sociedades com regimes democráticos são exceções na história da humanidade. Por mais que sejamos suficientemente tolerantes quanto ao conceito de democracia, é preciso reconhecer que da sua invenção, por volta do século V a.C. em Atenas, até o século XIX, é possível contar nos dedos os períodos e os lugares onde ela existiu.

Por outro lado, é necessário reconhecer que a partir do século XX a democracia propagou-se em escala mundial, e são vistos com muita estranheza os países com práticas políticas e regimes de governo não democráticos.

Em contrapartida, não se pode deixar de considerar um aspecto fundamental para a nossa investigação: o que entendemos e aceitamos como democracia hoje pouco tem a ver com a democracia inventada e praticada pelos atenienses da Antigüidade.

Nosso objetivo é examinar alguns aspectos que acreditamos ser essenciais nas principais concepções modernas e contemporâneas de democracia (concepção liberal; a crítica de Marx e a concepção republicana), assumindo como pressuposto o fato de que a concepção liberal é hegemônica em nossos dias.

Mas, por que o individualismo pode ser um problema para a constituição de uma sociedade democrática? Não seria, o individualismo, a grande marca da modernidade? Não seria pela via da absoluta autonomia do indivíduo que poderíamos alcançar a liberdade política?

Para responder estas questões, é necessário colocar a democracia contemporânea sob análise e, nesse exercício de pensamento, tornar possível a construção de outros sentidos que possam superar aqueles que o senso comum nos oferece de imediato, geralmente derivados da aceitação tácita de uma democracia meramente formal ou mesmo de uma espécie de niilismo político, ambos caracterizados como sucedâneos fraudulentos do ideal democrático.

Modernidade e Individualismo

A modernidade tem como um dos seus fundamentos, a criação do conceito e da própria experiência do individualismo. É na modernidade que, inusitadamente, o indivíduo começa a elaborar, de forma consciente, um projeto para a sua autonomia, fundamentado na razão e que passa a efetivar-se não apenas no plano das idéias, mas também das realizações concretas.

Não é possível compreender a política, o Estado e a idéia de cidadania moderna sem considerar o projeto burguês da autonomia do indivíduo.

A racionalidade nascida no final do século XVII, se estendeu pelos domínios da filosofia, da arte, das ciências, da tecnologia e da indús-

tria, desenvolvendo um imaginário e uma realidade na qual indivíduo se apresenta como capaz, pelo direito natural, de constituir a humanidade por meio do trabalho. Esse trabalho foi vinculado pelos ideólogos burgueses à conquista da propriedade privada e está na base do capitalismo moderno.

É este o panorama da criação da idéia de liberdade individual moderna, sobre o qual se edifica a idéia liberal de democracia e cidadania.

Vejamos como o filósofo brasileiro Gerd Bornheim analisa a relação entre a modernidade e o individualismo:

> Portanto, o individualismo, construído com uma lucidez inusitada, se configura como ponto de partida das modernas revoluções. Acontece que esse mesmo individualismo desencadearia também o drama maior da modernidade. Realmente a soberania do indivíduo começa a tropeçar de imediato com suas próprias fronteiras. A questão que logo se coloca está toda nesta pergunta: se a auto-afirmação do indivíduo se torna tão soberana quanto autônoma, cabe perguntar pelos limites dessa nova situação; até que ponto se faz de fato tolerável essa expansão do indivíduo, que até passa a equacionar a si próprio simplesmente em termos de universo: o homem – quer se garantir agora – reflete em seu próprio corpo as proporções do cosmo. Entrementes, ocorre, por aí, que se marginaliza esse outro problema não menos essencial: se há uma matemática proporção entre o cosmo e o indivíduo, qual seria a proporção entre esse mesmo cosmo e a sociedade que congrega indivíduos? Cabe dizer, pois, que o individualismo termina por desentender-se no tema maior de suas próprias limitações. Como consegue o indivíduo, finalmente alçado à sua própria excelência, fazer de si mesmo uma realidade social? E esta pergunta configura as bases que perpassam todas as crises sociais dos tempos modernos. (BORNHEIM, 2003. p.213)

Gerd Bornheim (1929-2002) - filósofo e professor de filosofia brasileiro, nasceu em Caxias do Sul. Publicou, dentre outros: Dialética – teoria e práxis; Sartre – metafísica e existencialismo; Introdução ao Filosofar; O sentido e a máscara; Filósofos pré-socráticos; Brecht – a estética do teatro; além dos ensaios: O sujeito e a norma; Crise da idéia de crise; Sobre o estatuto da razão; Da superação à necessidade: o desejo em Hegel e Marx; O bom selvagem como philosophe e a invenção do mundo sensível; As medidas da liberdade; Natureza do Estado moderno.

ATIVIDADE

Segundo Gerd Bornheim, o individualismo desencadearia o drama maior da modernidade. Qual seria esse drama?

Na seqüência, apresentaremos e discutiremos diferentes concepções de política e democracia.

A Concepção Liberal de Política

O liberalismo é uma corrente que tem sua aparição efetiva no cenário do pensamento político por volta do século XIX, ainda que existam

traços das suas teses fundamentais antes desse período. O liberalismo é definido como um projeto que busca conceber e justificar o Estado de forma leiga (não religiosa), que defende as limitações dos poderes dos governos, visando a proteção dos direitos dos membros da sociedade. Outra característica forte do liberalismo, e para alguns autores a mais determinante, é que ele constitui "pura e simplesmente a expressão segundo a qual o poder do Estado deve ser sistematicamente limitado". (PETTIT, 2003) De acordo com este último sentido, os liberais afirmam que a verdadeira liberdade depende da menor interferência possível do Estado e das leis. Essa concepção ficou conhecida como liberdade negativa, ou seja, só há liberdade na ausência de interferência.

John Locke e Adam Smith: A Propriedade Privada como Fundamento da Liberdade

www.constitution.org

John Locke (1632-1704) – Filósofo inglês, estudou artes, foi secretário do Conselho de Plantações e Comércio. Publicou Dois tratados sobre o *Governo Civil*; *Ensaio acerca do Entendimento Humano*; *Cartas sobre a tolerância*.

Locke é um dos precursores do liberalismo e compreende a propriedade privada como um direito natural do homem, assim como o direito à vida e à própria liberdade. Ele estabelece um vínculo entre a liberdade, a propriedade privada e o trabalho. Para que a liberdade e a vida sejam preservadas, é necessária a produção de bens, os quais são conquistados pelo trabalho.

A lógica da explicação da propriedade privada é a seguinte: Se Deus criou o mundo pelo seu trabalho, este mundo lhe pertence. Ora, o homem, criado à semelhança de Deus, também trabalha e, pelo trabalho, naturalmente conquista sua propriedade. Locke, portanto, nega qualquer intervenção pública no sentido de busca da igualdade de direitos sociais.

> Embora a Terra e todas as criaturas inferiores sejam comuns a todos os homens, cada homem tem uma *propriedade* em sua própria pessoa. A esta ninguém tem direito algum além dele mesmo. O trabalho do seu corpo e a *obra* das suas mãos, pode-se dizer, são propriamente dele. Qualquer coisa que ele então retire do estado com que a natureza a proveu e deixou, mistura-a ele com seu trabalho e junta-lhe algo que é seu, transformando-a em sua propriedade. Sendo por ele retirada do estado comum em que a natureza a deixou, a ela agregou, com esse trabalho, algo que a exclui do direito comum dos demais homens. Por ser esse *trabalho* propriedade inquestionável do trabalhador, homem nenhum além dele pode ter direito àquilo que a esse *trabalho* foi agregado, pelo menos enquanto houver bastante e de igual qualidade deixada em comum para os demais. (LOCKE, Dois Tratados sobre Governo. p. 407- 409)

Ainda na linha interpretativa do individualismo, o economista escocês Adam Smith, reconhecidamente um dos nomes mais importantes

do liberalismo econômico clássico, cujo pensamento se apresenta como uma tentativa de articulação entre a teoria e a prática, defende que as instituições sociais são resultantes das ações humanas decorrentes de interesses individuais e não de uma ética do interesse comum.

Smith defende a liberdade irrestrita do comércio, como fator de desenvolvimento e de geração de riqueza das nações e, para tal, não deveria haver qualquer intervenção do Estado. O que Smith propõe é a emancipação da economia em relação às demais esferas da sociedade, sobretudo a política. A economia se torna dimensão de referência da realidade, a qual as demais dimensões estariam subordinadas e, na condição de fundamento da prosperidade e das transformações, livre do controle do Estado – laissez faire –, se auto-regularia através das dinâmicas próprias do seu funcionamento. O controle se exerce basicamente pelo sistema de livre concorrência e pela lei da oferta e da procura, denominada "a mão invisível" do mercado.

www.leithhistory.co.uk

Adam Smith (1723 – 1790)

A defesa da não interferência do Estado na economia, a divisão social do trabalho e a mecanização da indústria, principais elementos do liberalismo econômico, são, em larga medida os responsáveis pelo desenvolvimento econômico de países e das classes proprietárias da Europa ocidental a partir do século XIX. Porém, em nome de algumas liberdades particularizadas, o liberalismo econômico gerou contradições sociais, níveis de miséria e exploração humana sem precedentes. Mas, questões nucleares referentes à relação entre o capital e o trabalho quase sempre foram evitadas ou tangenciadas e mitificadas pelo pensamento liberal, do jusnaturalismo e da moralidade cristã de Locke ao racionalismo mercadológico de Smith e de Ricardo.

Tamara de Lempicka – a mão surrealista. Óleo sobre tela – 69,2 x 49,8 cm

Benjamin Constant: Duas Concepções de Liberdade

O pensador e político franco-suíço, Benjamin Constant captou e demonstrou com perspicácia a essência da modernidade, no que se refere à política, às relações entre o indivíduo e seus interesses particulares e suas relações com a sociedade.

O desenvolvimento da subjetividade moderna representou avanços e conquistas importantes não vivenciados pelos gregos e romanos da Antigüidade Clássica, e isso Constant compreendeu muito bem, sobretudo quando buscou demonstrar que o sistema representativo garantia níveis de controle do povo com relação ao governo, sem com isso demandar excessivamente a sociedade, retirando dela a sua liberdade individual. Para Constant, "os povos antigos não podiam nem sentir a necessidade nem apreciar as vantagens desse sistema. A organização social desses povos os levava a desejar uma liberdade bem diferente da que este sistema nos assegura". (CONSTANT, De la liberte chez lês modernes. p. 495.)

www.wikipedia.org

Benjamin Constant (1776 -1830)

Se gregos e romanos, por caminhos distintos inventaram a esfera pública e conseguiram torná-la em maior ou menor escala um bem participável, no âmbito da vida privada o despotismo continuou sendo a forma de poder determinante em ambas culturas. Preservadas as diferenças, é possível dizer que, tanto para os gregos como para os romanos, a liberdade correspondia à participação na vida pública e à vida no domínio privado, fosse doméstica ou relacionada às atividades econômicas, estava necessariamente subordinada à vida política. Em contrapartida, a marca da liberdade moderna se configura, segundo Constant, enquanto exercício de prerrogativas privadas.

Vamos apresentar as duas concepções clássicas de liberdade nas palavras de Benjamin Constant:

Liberdade dos antigos:

Consistia em exercer coletiva, mas diretamente, várias partes da soberania inteira, em deliberar na praça pública sobre a guerra e a paz, em concluir com os estrangeiros tratados de aliança, em votar as leis, em pronunciar julgamentos, em examinar as contas, os atos, a gestão dos magistrados; em fazê-los comparecer diante de todo um povo, em acusá-los de delitos, em condená-los ou em absolvê-los; mas, ao mesmo tempo em que consistia nisso o que os antigos chamavam liberdade, eles admitiam, como compatível com ela, a submissão completa do indivíduo à autoridade do todo. Não encontrareis entre eles quase nenhum dos privilégios que vemos fazer parte da liberdade entre os modernos. Todas as ações privadas estão sujeitas a severa vigilância.

Liberdade dos modernos:

É para cada um o direito de não se submeter senão às leis, de não poder ser preso, nem detido, nem condenado, nem maltratado de nenhuma maneira, pelo efeito da vontade arbitrária de um ou de vários indivíduos. É para cada um o direito de dizer sua opinião, de escolher seu trabalho e de exercê-lo; de dispor de sua propriedade, até de abusar dela; de ir e vir, sem necessitar de permissão e sem ter que prestar conta de seus motivos ou de seus passos. É para cada um o direito de reunir-se a outros indivíduos, seja para discutir sobre seus interesses, seja para professar o culto que ele e seus associados preferem, seja simplesmente para preencher seus dias e suas horas de maneira mais condizente com suas inclinações, com suas fantasias. Enfim, é o direito, para cada um, de influir sobre a administração do governo, seja pela nomeação de todos ou de certos funcionários, seja por representações, petições, reivindicações, às quais a autoridade é mais ou menos obrigada a levar em consideração. (CONSTANT, De la liberte chez lês modernes. p. 495.)

A Representação Política

Constant embora preocupado com a ameaça que representava o individualismo moderno, pretendia provar que a experiência política ateniense era inatingível e mesmo indesejável, em função da abolição do modelo escravagista e do desenvolvimento do capitalismo que de-

manda o envolvimento do homem moderno nas tarefas cotidianas da produção. Outro aspecto fundamental que afastaria o homem moderno do ideal grego de participação direta na esfera pública teria sido a descoberta da subjetividade e da crescente valorização dos interesses privados. Sem tempo e não tendo escolhido a participação na esfera pública como seu interesse principal, porém muito preocupado em garantir a não-interferência do Estado na esfera privada, o homem moderno, segundo Constant, teria no sistema parlamentar representativo uma solução para o seu dilema.

Subordinando a liberdade política à liberdade individual, Constant reduz a política a um instrumento externo à sociedade, cujo controle se exerceria através da representação política. Dessa maneira ele afirma poder evitar dois perigos. O primeiro referente à liberdade antiga, quando os cidadãos na tentativa de garantir a soberania da sociedade através da plena participação acabavam, segundo ele, por deixar de lado os direitos e garantias individuais. O segundo perigo diz respeito à liberdade moderna, na qual os indivíduos absorvidos pelo desejo da independência privada acabam por renunciar ao direito à participação no poder político.

Essa liberdade necessita de uma organização diferente da que poderia convir à liberdade antiga. Nesta, quanto mais tempo e forças o homem consagrava ao exercício de seus direitos políticos, mais ele se considerava livre; na espécie de liberdade a qual somos suscetíveis, quanto mais o exercício de nossos direitos políticos nos deixar tempo para nossos interesses privados, mais a liberdade nos será preciosa. Daí vem, Senhores, a necessidade do sistema representativo. O sistema representativo não é mais que uma organização com a ajuda da qual a nação confia a alguns indivíduos o que ela não pode ou não quer fazer. Os pobres fazem, eles mesmos seus negócios, os homens ricos contratam administradores. É a história das nações antigas e das nações modernas. O sistema representativo é uma procuração dada a um certo número de homens pela massa do povo que deseja ter seus interesses defendidos e não tem, no entanto, tempo para defendê-los sozinho. Mas, salvo se forem insensatos, os homens ricos que têm administradores examinam, com atenção e severidade, se esses administradores cumprem seu dever, se não são negligentes, corruptos ou incapazes; e, para julgar a gestão de seus mandatários, os constituintes que são prudentes mantêm-se a par dos negócios cuja administração lhes confiam. Assim também os povos que, para desfrutar da liberdade que lhes é útil, decorrem ao sistema representativo, devem exercer uma vigilância ativa e constante sobre os seus representantes e reservar-se o direito de, em momentos que não sejam demasiado distanciados, afastá-los, caso tenham traído suas promessas, assim como o de revogar os poderes dos quais eles tenham eventualmente abusado. (CONSTANT, De la liberte chez lês modernes. p. 511-512.)

DEBATE

Discuta com seus colegas as vantagens e desvantagens da representação política apresentada por Constant.

Não se esqueça de anotar por escrito as idéias surgidas no debate.

As regras para a realização do debate encontram-se na apresentação deste livro.

www.constitution.org

Montesquieu (1689-1755).

Montesquieu, em *O espírito das leis*, tenta demonstrar que regimes políticos como a democracia grega e a *res publica* romana, vão contra a natureza individualista humana e, portanto, somente através de um processo de educação cívica intensiva e contínua é que poderiam se tornar viáveis. Em contrapartida, ele sustenta que o homem moderno não estaria disposto a pagar esse preço para conquistar a liberdade política e por isso a monarquia constitucional seria a solução mais plausível, uma vez que não exige a virtude e tampouco a participação dos súditos na construção da esfera pública, mas limita os poderes do rei.

John Stuart Mill: um liberal que dialogava com o socialismo

http://portrait.kaar.at

John Stuart Mill (1806-1873) – Filósofo e parlamentar inglês, que tem entre suas obras mais importantes publicadas em português: *A liberdade; Utilitarismo; Capítulos sobre o socialismo.*

Entre os liberais do século XIX, John Stuart Mill talvez tenha sido o único disposto a reconhecer e superar os limites do individualismo e do utilitarismo. Mill apresenta características libertárias em sua concepção de sociedade, particularmente em sua crítica da tirania e das desigualdades, e não apenas no que se refere às desigualdades sociais, mas também quanto às desigualdades políticas, na defesa do sufrágio universal contra o voto censitário, no apoio ao cooperativismo, além de ter sido um dos pioneiros na defesa da emancipação da mulher.

Sabe-se que Mill leu autores socialistas ingleses, como Owen e franceses como Fourier, Blanc e Saint-Simon e esteve aberto ao diálogo com as correntes que se opunham ao liberalismo e reivindicavam direitos sociais. No entanto, manteve-se fiel à defesa das liberdades individuais e ao princípio liberal da liberdade negativa, expresso na introdução de *Sobre a liberdade*.

O Utilitarismo de Mill

O liberalismo de John Stuart Mill tem no seu fundamento a moral utilitarista, para a qual a busca da felicidade está ligada à realização de

formas elevadas de prazer – necessidades, desejos e interesses, e que não se reduz, portanto, às formas de prazer imanentes à vida animal. Para o utilitarismo, uma ação moral é considerada correta e útil se proporciona felicidade e incorreta e inútil se, pela ausência de prazer, ocasiona a infelicidade.

Interessa-nos aqui, a forma como Mill equaciona seu utilitarismo individualista com a questão da sociabilidade necessária, que é para ele a referência mais importante para os níveis de felicidade individual.

Considerando que a felicidade individual está relacionada à sociabilidade, à justiça, enquanto criação e proteção de direitos, ela configura-se, para Mill, na mais importante das virtudes e, para que ela se realize, é fundamental que haja igualdade, desde que essa se demonstre útil para a vida em sociedade. A esse respeito, Mill considera que:

> Todas as pessoas têm direito à igualdade de tratamento, a menos que alguma conveniência social reconhecida exija o contrário. Daí se segue que todas as desigualdades sociais, que tenham deixado de se considerar convenientes, assumam daqui por diante o caráter, não de mera inconveniência, mas de injustiça, e se mostrem tão tirânicas que as pessoas cheguem a se perguntar como foi possível algum dia suportá-las. (MILL, J.S. A liberdade. p. 275)

DEBATE

Como é possível conciliar os desejos legítimos de liberdade individual e os interesses particulares com a necessidade de instituições políticas que objetivam organizar a vida em sociedade e atender a interesses comuns?

Não se esqueça de anotar por escrito as idéias surgidas no debate.

As regras para a realização do debate encontram-se na apresentação deste livro.

Na seqüência desta nossa investigação acerca dos possíveis sentidos da vida política e das possibilidades da democracia moderna e contemporânea vamos experimentar como a Literatura pode tratar de um tema como a política.

O filósofo francês Claude Lefort escreve que no decorrer das suas leituras, foi se dando conta da existência de uma proximidade entre a literatura e filosofia política. Ele diz que a experiência da vida política pode ser captada pelo movimento do pensamento como também pelo movimento da escrita.

> Indo diretamente ao ponto: o romancista recusa o caminho da argumentação; o autor de uma obra política recusa o caminho da ficção. Todavia, é

um fato que a primeira pode pôr nosso pensamento em alerta, ao passo que a segunda pode suscitar em nós uma perturbação.

(...)

Tão logo lemos uma obra singular, somos arrastados para uma aventura que nos faz esquecer os quadros fixados pela ciência política e pela história da filosofia política – aventura sempre rica em novas surpresas. Aliás, por pouco que nos reportemos a um texto, após acreditar tê-lo enfim compreendido, descobrimos com freqüência, na segunda ou terceira leitura, que estivemos cegos ao que no entanto estava sob nossos olhos. Ora, a experiência da leitura ensina que as idéias não se separam da linguagem e que é sempre por um processo de incorporação da escrita do outro que ganhamos o poder de pensar o que ele mesmo busca pensar. (LEFORT, 1999. p. 09, 10)

Claude Lefort (1924) - Filósofo francês, foi colaborador de *Les Temps modernes*, fundador, com Cornelius Castoriadis, da Revista *Socialisme* ou *Barbárie* e da Revista *Libre*, com Pierre Clastres. No Brasil publicou: As formas da História; Pensando o político; Desafios da escrita política.

O argumento de Lefort é instigante, impele-nos à reflexão e à tentativa da demonstração da sua verdade. Escolhemos assim, o *Ensaio sobre a cegueira*, do escritor português José Saramago, para provocar as nossas concepções políticas pela via da ficção, e talvez pela proximidade e complementaridade entre literatura e filosofia política, aprimorarmos nosso pensamento.

Saramago descreve a situação de uma cidade que se defronta, inesperadamente, com um surto epidêmico de cegueira que em pouco tempo tomaria conta de toda a população. Tal contingência obrigaria essa sociedade a aprender a viver e a conviver sob regras muito diferentes daquelas às quais estavam habituados.

O sinal verde acendeu-se enfim, bruscamente os carros arrancaram, mas logo se notou que não tinham arrancado todos por igual. O primeiro da fila está meio parado, deve haver ali um problema mecânico qualquer, o acelerador solto, a alavanca da caixa de velocidades que se encravou, ou uma avaria no sistema hidráulico, blocagem dos travões, falha no circuito elétrico, se é que não lhe acabou simplesmente a gasolina, não seria a primeira vez que se dava o caso. O novo ajuntamento de peões que está a formar-se nos passeios vê o condutor do automóvel imobilizado a esbracejar por trás do pára-brisas, enquanto os carros atrás dele buzinam frenéticos. Alguns condutores já saltaram para a rua, dispostos a empurrar o automóvel empanado para onde não fique a estorvar o trânsito, batem furiosamente nos vidros fechados, o homem que está lá dentro vira a cabeça para eles, a um lado, a outro, vê-se que grita qualquer coisa, pelos movimentos da boca percebe-se que repete uma palavra, uma não, duas, assim é realmente, consoante se vai ficar a saber quando alguém, enfim, conseguir abrir uma porta, Estou cego. (SARAMAGO, 1998. p.11-12)

O romance segue descrevendo outras situações de cegueira até que se percebe e reconhece tratar-se, como já dissemos, de uma epidemia.

O governo, visando proteger a parte "sã", determina o regime de quarentena.

Nesse instante ouviu-se uma voz forte e seca, de alguém, pelo tom, habituado a dar ordens. Vinha de um altifalante fixado por cima da porta por onde tinham entrado. A palavra Atenção foi pronunciada três vezes, depois a voz começou. O Governo lamenta ter sido forçado a exercer energicamente o que considera ser seu direito e dever, proteger por todos os meios as populações na crise que estamos a atravessar, quando parece verificar-se algo de semelhante a um surto epidêmico de cegueira, provisoriamente designado por mal-branco, e desejaria poder contar com o civismo e a colaboração de todos os cidadãos para estancar a propagação do contágio, supondo que de um contágio se trata, supondo que não estaremos apenas perante uma série de coincidências por enquanto inexplicáveis. (Ibid., p. 49-50)

Uma população de cegos, confinada, ou abandonada em total isolamento num manicômio desativado, com a incumbência de organizar-se para sobreviver.

O que seria de uma sociedade que ao perceber-se cega, tomasse consciência de que está presa ao *vício da ocularidade* (expressão do filósofo francês Gaston Bachelard), porque já se entregara cegamente ao imediatismo e ao automatismo das imagens, que se permitira levar para longe das mediações promovidas pelo pensar crítico? O que poderia fazer essa sociedade imagética sem a visão?

Uma multidão de cegos, que pouco tem em comum, exceto o fato de estarem cegos e viverem juntos, como se organizaria? Em que princípios se fundamentaria? Quais seriam os seus objetivos comuns? O que poderia fazer uma sociedade que sempre apostou no individualismo como forma de organização da sociedade?

José Saramago (1922) – nascido em Portugal, o romancista, dramaturgo e poeta escreveu, dentre outros: *Levantando do chão*; *O ano da morte de Ricardo Reis*; *O evangelho segundo Jesus Cristo*; *Ensaio sobre a cegueira*; *A caverna*; *A bagagem do viajante*; *Cadernos de Lanzarotte*; *Todos os nomes*; *Ensaio sobre a lucidez*; *As intermitências da morte*.

(...) Um governo, disse a mulher, Uma organização, o corpo também é um sistema organizado, está vivo enquanto se mantém organizado, e a morte não é mais do que o efeito de uma desorganização. E como poderá uma sociedade de cegos organizar-se para que viva, Organizando-se, organizar-se já é, de uma certa maneira, começar a ter olhos. (Ibid., p. 281-282)

A cidade cega da ficção de Saramago, vive o drama de uma cegueira ética e política, um drama que não é, de forma alguma, estranho às nossas realidades.

Por que foi que cégamos, Não sei, talvez um dia se chegue a conhecer a razão, Queres que te diga o que penso, Diz, Penso que não cégamos, penso que estamos cegos, Cegos que vêem, cegos que, vendo, não vêem. (Ibid. p. 310)

É sobre essa cegueira que nos atinge enquanto indivíduos, que atinge e contamina nossas relações intersubjetivas, éticas e políticas, que pretendemos continuar tratando. Só que agora, retomando a perspectiva da filosofia política.

Marx falando em Londres – gravura do século XIX

A Crítica de Marx ao Liberalismo

Karl Marx (1818-1883), nos seus famosos escritos da juventude argumenta que a sociedade moderna, sob o domínio das forças cegas da religião, da economia e da política, move-se pela roda da fortuna, ao sabor do acaso e não pela intervenção virtuosa, que deveria ser o atributo maior do homem político. Esse processo faz parte da alienação do homem em relação a si mesmo, em relação ao seu trabalho e através dele, bem como em relação à vida política.

Para o jovem Marx, o capitalismo, sendo uma doutrina da defesa dos interesses particulares e do individualismo egoísta, em detrimento dos interesses públicos, será visto como uma constante ameaça à dignidade humana.

O Estado de direito burguês, na medida em que representa apenas os interesses de uma parcela da população, exercendo uma ação policial de controle sobre as demais classes da sociedade, é contra o bem comum, é uma ameaça às liberdades democráticas.

O jovem Marx, dos primeiros escritos, entende que a verdadeira democracia só poderia nascer sobre os escombros desse Estado que não está a serviço do bem comum. Assim, se o individualismo egoísta é o espaço consagrado à fortuna, ao deixar fazer, à mão invisível do mercado, a virtude política proporcionada por uma democracia radical seria seu único antídoto.

Ainda na juventude Marx defenderá que a reintegração do homem a si mesmo se daria através de um processo de superação que implicaria na abolição da propriedade privada e na instalação do comunismo.

Sobre Marx e o Marxismo

Marx, ao perceber que já contava com alguns seguidores de tendências dogmáticas, que começavam a cristalizar e divinizar o seu pensamento e fazer da sua filosofia uma espécie de religião, portanto, pouco afeitos à dialética, ironizou ao seu melhor estilo, que se aquelas pessoas eram marxistas, então ele próprio não era marxista.

Mas afinal, o que é o marxismo? É comum observarmos utilizações indiscriminadas do termo marxismo, de forma que tais utilizações, intencionais ou não, edificantes ou pejorativas, acabam tornando-se fontes de preconceitos, mitos e confusões que criam dificuldades adicionais e comprometedoras no estudo da obra de Marx. Contra esse contexto, o filósofo francês Michel Henry escreveu, com ironia, sobre a necessidade de uma leitura revolucionária de Marx, no sentido da superação da ignorância de sua obra e em busca de realidades perdidas, chegando a afirmar que "o marxismo é o conjunto dos contra-sensos sobre Marx" (HENRY, M. 1976, p. 9).

Para evitarmos confusões acerca do termo **marxismo**, vamos compreender um pouco da sua amplitude e complexidade:

Entendeu-se por "marxismo":

(I) O pensamento de Marx, seja tomado em seu conjunto, ou sob o aspecto de sua evolução total, ou visando principalmente alguma de suas "fases". Este pensamento inclui um método, uma série de pressupostos, um conjunto de idéias de tipos muito diversos e numerosas regras de aplicação, tanto teóricas como práticas;

(II) Um grupo de doutrinas filosóficas, sociais, econômicas, políticas, etc. fundadas numa interpretação do marxismo e tendendo à sua sistematização. Este grupo de doutrinas tomou forma definida em Engels e foi transformado por Lênin, dando origem mais tarde ao chamado "marxismo ortodoxo";

(III) Uma variadíssima série de interpretações, procedentes de diversas épocas e formadas segundo tradições, temperamentos, circunstâncias históricas distintos etc. Podem ser incluídas neste item as interpretações de Marx que não se cristalizaram na forma mais ou menos monolítica que o marxismo adotou depois de Lênin na União Soviética; as interpretações de Marx que proliferaram uma vez rompido o marxismo ortodoxo antes citado; as que receberam o nome de "marxismo ocidental"; a prática do marxismo no pensamento de Mao-Tsé-Tung; as tentativas de revivificação do marxismo com base no retorno às fontes etc. Em alguns casos foram denominados "marxismo" os métodos, doutrinas e ideais políticos adotados em vários países e por numerosos grupos na época da luta contra o imperialismo e o colonialismo, tendo-se inclusive dado o nome de "marxismo" a todo programa político revolucionário. Evidentemente, recorreu-se ao marxismo de modo tão indiscriminado que com freqüência o termo 'marxismo' perdeu seu significado. Entretanto, não há dúvida de que o marxismo é um rio caudaloso, ao mesmo tempo ideológico e prático, capaz de diversificar-se de forma considerável e de suscitar constantes renascimentos e revivificações.

■ Dicionário de Filosofia Ferrater Mora, tomo III. pág. 1879 -1880.

Marx e a Emancipação Humana

Considerando as formas de alienação e dominação religiosa, política e econômica, pode-se dizer que a questão nuclear da filosofia política do Marx é a emancipação humana e que a consolidação dessa matriz do seu pensamento se dá através de uma novidade – a exigência de que tal busca aconteça, concomitantemente, no plano das criações conceituais e da ação política transformadora.

Nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, Marx expressa com clareza a sua idéia de que a emancipação humana se daria pelo reencontro do homem com ele mesmo. A superação da alienação passa, necessariamente, pelo rompimento dos elos de dominação do sistema capitalista, da propriedade privada e pela instalação do comunismo. "O *comunismo* é a supra-sunção *(Aufhebung) positiva* da *propriedade privada*, enquanto *estranhamento-de-si (Selbstentfremdung) humano,* e por isso enquanto *apropriação* efetiva da essência *humana* pelo e para o homem". (MARX, *K. Manuscritos econômico-filosóficos.* p.105)

A questão de Marx é que a alienação produzida pela propriedade privada na ideologia e nas formas de dominação do capitalismo separa o homem, enquanto indivíduo, da sua condição e consciência genérica e, portanto, da sua capacidade de construir uma vida política. Ora, sem a ação política, a liberdade individual torna-se uma impossibilidade ou, no máximo, toma a forma de uma ilusão.

A emancipação só pode ser concebida em termos da conquista da igualdade. Nesse sentido, a liberdade política significa poder político do povo, em sua oposição ao poder do Estado de direito burguês.

Marx faz a crítica ao Estado, sobretudo no que se refere ao formalismo jurídico. A igualdade é garantida na lei, mas a lei não se efetiva na prática. A objeção de Marx é que esse formalismo estatal que se apresenta, aliás, como meio de emancipação política, não passa de uma ilusão, porque mantém o indivíduo alienado, porque não promove a esfera realmente pública e a cidadania.

Vejamos como Marx define a questão da emancipação humana numa passagem famosa em *A questão judaica:*

> *Toda* emancipação constitui uma *restituição* do mundo humano e das relações humanas ao próprio *homem*.
>
> A emancipação política é a redução do homem, por um lado, o membro da sociedade civil, indivíduo *independente* e *egoísta* e, por outro lado, o *cidadão*, a pessoa moral.
>
> A emancipação humana só será plena quando o homem real e individual tiver em si o cidadão abstrato; quando como homem individual, na sua vida empírica, no trabalho e nas relações individuais, se tiver tornado um *ser genérico*; e quando tiver reconhecido e organizado as suas próprias forças *(forces propres)* como *forças sociais*, de maneira a nunca mais separar de si esta força social como força *política*. (MARX, K. *A questão judaica*. p. 63)

DEBATE

Debata com seus colegas – Quais são as forças da sociedade que não permitem que o homem se emancipe? Qual a solução de Marx para a emancipação humana?

Não se esqueça de anotar por escrito as idéias surgidas no debate.

As regras para a realização do debate encontram-se na apresentação deste livro.

Feuerbach e o Conceito de Alienação

A grande contribuição de Feuerbach à filosofia política, e particularmente a Marx, foi a sua teoria da alienação, construída a partir de

uma crítica à religião cristã. Para compreender melhor esta questão, é importante que algumas passagens de sua obra sejam apresentadas e analisadas.

A Essência do Cristianismo é uma crítica consistente, mas que não se pretende e não se constitui como uma desautorização da idéia do sagrado. Ao contrário, a estratégia feuerbachiana foi potencializar a idéia do sagrado e do religioso, com o objetivo de promover a substituição de Deus pelo homem, o que pode ser considerada uma tentativa extremamente ousada para a Alemanha protestante do século XIX.

http://gabrieleweis.de

Ludwig Feuerbach (1804-1872) – Filósofo alemão, pertenceu ao grupo dos hegelianos de esquerda. Influenciou o pensamento de Marx, sobretudo com seu conceito de alienação. Escreveu, dentre outras obras: *Princípios da Filosofia do Futuro*; *A essência do cristianismo*.

Segundo Feuerbach o verdadeiro fundamento do homem é apenas ele mesmo. Assim, o único fundamento absoluto de todo o pensamento humano é o homem como razão, como vontade, como coração. Neste sentido, ele argumenta que Deus é o homem que alienou a sua consciência e, portanto, a superação dessa condição de dominação tem como pressuposto a tomada de consciência da sua própria condição humana.

O processo de alienação do homem é explicado por Feuerbach através de uma dialética da alienação. Na concepção feuerbachiana, o homem, ainda que através de modestas reflexões, é capaz de reconhecer em si mesmo a *razão*, a *vontade* e o *coração* e, mesmo reconhecendo sua incapacidade de ser perfeito nestas faculdades, sabe bem o que significam a perfeição da razão, da vontade e do coração, ao menos em termos de potencialidade. Nas palavras de Feuerbach, "a essência divina, pura, perfeita, sem defeitos é a *consciência de si do* entendimento, a consciência que o entendimento tem da *sua própria perfeição*." (FEUERBACH, *A essência do Cristianismo*. p.42)

Não podendo atingir a perfeição absoluta, mas desejando-a profundamente, o homem cria a representação da perfeição em um ser Absoluto Deus, que passa a ser potencialmente a única possibilidade de realização dos seus sonhos de perfeição inatingíveis. Para Feuerbach, "o pensamento do ser absolutamente perfeito deixa o homem *frio* e *vazio*, porque ele sente e apercebe-se do *fosso* entre si e esse ser, isto é, *contradiz* o coração *humano*."(Ibid. p. 49) A essência e o potencial humanos – sua razão, sua vontade e seu coração – passam a ser domínios de um imaginário divinizado e exterior ao homem.

Enfraquecido o homem, a religião se constitui num meio, através do qual ele pode projetar a realização dos seus sonhos de liberdade na totalidade absoluta de Deus. Como diz Feuerbach, "na religião, o homem quer satisfazer-se em Deus."(Ibid.,45) No entanto, o preço dessa conquista se revela na cisão entre o homem e a sua consciência de si, a alienação da sua essência humana.

Foto: J.Marçal - 1998

A religião é a consciência de si, desprovida de consciência do homem. Na religião o homem tem como objeto a sua própria essência, sem saber que ela é a sua; a sua própria essência é para ele objeto *como uma essência diferente*. A religião é a cisão do homem consigo: ele põe Deus face a si como um ser que lhe é *oposto*.

Na religião, o homem objetiva a sua própria essência secreta. É preciso, portanto, demonstrar que também esta oposição, este desacordo com o qual a religião começa, é *um desacordo com a sua própria essência.* (Ibid., 41)

Para Feuerbach o Deus do cristianismo, do qual o homem é servidor, tem sua origem na própria consciência humana. A essência de Deus é, portanto, o próprio homem. Logo, se Deus é a divindade e a essência da liberdade absoluta, só o é porque o homem também é divino e livre, ou porque pretende sê-lo. Na medida em que a liberdade e a perfeição são valores humanos e as esperanças depositadas na religião não se traduzem em conquistas concretas na direção desses objetivos, a decepção afasta o homem da crença religiosa e abre espaço para outras possibilidades, como a vida política.

DEBATE

Discuta o conceito de alienação em Feuerbach e a sua relevância ou não nos dias de hoje.

Não se esqueça de anotar por escrito as idéias surgidas no debate.

As regras para a realização do debate encontram-se na apresentação deste livro.

Alienação e Crítica ao Estado de Direito Burguês no Jovem Marx

O trabalho alienado faz parte de um processo de dominação imposto aos sujeitos, indivíduos, que passam a ser tratados apenas como meios para a realização alheia e não como fins em si, são tratados como instrumentos e não como pessoas e, por fim, são desapropriados da sua produção.

O trabalho alienado faz parte de um processo de dominação imposto aos sujeitos, indivíduos, que passam a ser tratados apenas como meios para a realização alheia e não como fins em si, são tratados com instrumentos e não como pessoas e, por fim, são

A objeção de Marx ao Estado de direito burguês, a um certo republicanismo formalista, parte da sua conclusão de que a sociedade civil não pode sustentar-se num Estado que se estrutura na alienação ou que apenas reivindica a idéia de liberdade, mas sem interesse ou condições de efetivá-la. E, se há interesse na constituição de um universal de emancipação e liberdade, ele se dissolve nos particularismos do modo de produção capitalista. Por isso, a realização da liberdade, para além do formalismo jurídico, só pode realizar-se se a esfera de produção estiver sujeita ao controle daqueles que produzem. Esse seria, segundo Marx, o primeiro passo para a conquista da emancipação.

Foto: J.Marçal

O obnóxio (1998).

Um ser só se considera primeiramente como independente tão logo se sustente sobre os próprios pés, e só se sustenta primeiramente sobre os próprios pés tão logo deva sua existência a si mesmo. Um homem que vive dos favores de outro se considera como um ser dependente. Mas eu vivo completamente dos favores de outro quando lhes devo não apenas a manutenção da minha vida, mas quando ele, além disso, ainda criou a minha vida; quando ele é a fonte da minha vida, e minha vida tem necessariamente um tal fundamento fora de si quando ela não é minha própria criação. A criação é, portanto, uma representação (Vorstellung) muito difícil de ser eliminada da consciência do povo. O ser-por-si-mesmo (Durchsichselbstsein) da natureza e do homem é inconcebível para ele porque contradiz todas as probabilidades da vida prática. (MARX, K. *Manuscritos econômico-filosóficos*. p.113)

Nesse sentido, Marx só concebe a possibilidade da existência de uma ética a partir da superação do individualismo egoísta e possessivo, a partir da superação da dicotomia entre indivíduo (burguês) e o cidadão que permite ora a dominação das forças egoístas da sociedade civil que isolam o indivíduo da sua essência comunitária, ora a dominação de uma entidade abstrata – o Estado -, desvinculada da vida real dos homens. Em ambas situações, ocorre a negação da liberdade no sentido republicano. Portanto, a política marxiana pressupõe a existência efetiva da *res publica*.

Foto: J.Marçal (1998)

Quem está na contramão?

Nos jogos de dominação, busca-se confundir o desenvolvimento de um pensamento político e de uma ação cidadã, que devem ser constituídos a partir de mediações questionadoras e valores éticos, com a simples retórica vazia, ou com a mera assimilação e reprodução de uma competência discursiva, supostamente democrática, mas cujo objetivo é tão-somente a dominação e, portanto, a supressão das liberdades.

Para alguns autores, o problema de Marx é a desconsideração do papel do Estado como um meio de constituição e promoção da liberdade. Mas, será que Marx, definitivamente, desconsidera o papel do Estado, ou estaria ele deslocando o eixo do político para além dos limites do Estado formal – pensando na politização da sociedade civil, exercendo a soberania do Estado, para então constituir um Estado verdadeiramente democrático?

Marx e a Liberdade

Museu do Louvre, Paris.

Eugène Delacroix, A Liberdade conduzindo o povo, 28 de julho de 1830, Óleo sobre Tela.

Marx foi um defensor das liberdades políticas e individuais, mas, obviamente, não o foi pela via do liberalismo clássico e do seu conceito de liberdade – dos quais sempre foi crítico contundente –, mas sim pela idéia de emancipação humana, de liberdade como não-dominação e não limita os fins da vida política à instrumentalidade jurídica da proteção (formal) da liberdade individual. A liberdade humana, tal qual propõe Marx, incorpora o pensamento, a ação e a produção. É a liberdade que, sendo do indivíduo enquanto ser-comunitário, efetiva-se na comunidade política mediante a luta contra os mecanismos de dominação e alienação da liberdade humana, aderente à condição do indivíduo como ser social.

A restrição que Marx faz ao Estado de direito burguês, enquanto abstração da condição básica da sociabilidade humana atrelada à imediatidade do viver-junto dos homens, é que este Estado acaba, por força da sua estrutura burocratizante e da redução do político aos aspectos jurídicos, representando os interesses de uma parcela da sociedade e, nessa medida, é impotente para garantir os fins maiores e universais da coletividade. Pelo contrário, ele se constitui em fator de alienação e de dominação, mediante a "astúcia" política da representação ideológica de interesses particulares.

Para Marx, não há liberdade sob a dominação das forças egoístas da sociedade civil, ou do Estado que incorpora simbolicamente os indivíduos, mas que na verdade os exclui da vida política subtraindo-

lhes a soberania. A superação dessa condição de perda da liberdade pela dominação é chamada, por Marx, de emancipação humana.

Se considerarmos que a sociedade contemporânea encontra-se muito distante dos ideais de liberdade individual e política que se propagam quase que tão-somente através de discursos edificantes que não encontram correspondência na realidade, justamente porque a sociedade permanece submetida às estruturas de dominação do capitalismo e do formalismo arbitrário do estado de direito burguês, podemos concluir que, as categorias de análise de Marx – tanto dos textos da juventude como dos da maturidade – se interpretadas de forma não ortodoxa, podem oferecer alternativas muito interessantes à filosofia política.

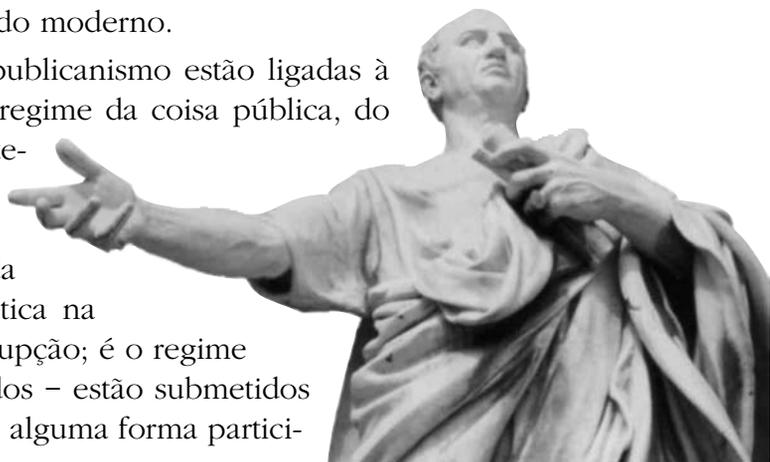
ATIVIDADE

Compare a idéia de emancipação defendida por Marx com a idéia de liberdade do liberalismo.

Republicanismo e a Liberdade antes do Liberalismo

O republicanismo é uma corrente bem mais antiga que o liberalismo, e tem a sua origem na Roma antiga, ligada fundamentalmente ao nome de Cícero (106-43 a.C.), autor de *Da República*. Mais tarde, passada toda a Idade Média, ele ressurge na Itália renascentista e seu mais destacado nome é Maquiavel (1469-1527), que escreveu dentre outras obras, o famoso *Príncipe* e *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio* e cujo pensamento e trabalho teve grande influência na constituição das repúblicas do norte da Itália. Pode-se dizer que o republicanismo dominou a cena política européia até o século XVIII, quando surgiu o liberalismo com a promessa de estar mais bem adaptado às características e necessidades do mundo moderno.

As principais características do republicanismo estão ligadas à própria definição da *res publica* – o regime da coisa pública, do bem público que se sobrepõe aos interesses privados: é o regime da abnegação cívica; da racionalidade que prevalece sobre os desejos e afetos, da virtude que controla a *fortuna*, da ética na política, do combate incessante à corrupção; é o regime onde todos – governantes e governados – estão submetidos às leis que eles mesmos criaram ou de alguma forma partici-

Cícero –www.geschichte.uni-muenchen.de

param; são essas leis que garantem a liberdade, porque limitam poderes; por fim, por se tratar de um regime da intensa participação dos cidadãos, requer uma educação laica, intensiva e extensiva.

Republicanismo: Liberdade como Não-Dominação

Não se trata de abandonar a idéia de liberdade individual, uma conquista fundamental da modernidade, mas de democratizá-la e, para isso, é preciso incorporá-la a um projeto político que a viabilize e a estenda à totalidade da sociedade pela prática do princípio democrático (e republicano) do auto-governo. O republicanismo é uma alternativa concreta de superação dos limites e contradições do liberalismo, através do resgate da importância da participação das pessoas na vida política como garantia da liberdade como não-dominação.

Maurizio Viroli - filósofo italiano, é professor de Teoria Política na Universidade de Princeton. Escreveu entre outros: *Republicanism*; *O sorriso de Nicolau – História de Maquiavel*; *Diálogos em torno da República – Os grandes temas da política e da cidadania* (com Norberto Bobbio).

Philip Pettit - filósofo irlandês, naturalizado australiano, atualmente é professor de Filosofia Política na Universidade de Princeton. Sua obra de maior destaque é *Republicanismo* - Uma teoria sobre liberdade e governo, publicada em 1997.

> Quem ama a verdadeira liberdade do indivíduo *não pode não ser um liberal,* mas não pode ser *apenas um liberal.* Deve também estar disposto a apoiar programas políticos que tenham por finalidade reduzir os poderes arbitrários que impõem a muitos homens e mulheres uma vida em condição de dependência. (BOBBIO; VIROLI, 2002. p.34)

A afirmação de Maurizio Viroli parece-nos bastante oportuna, porque insinua potencialidades, mas também limites, dificuldades e contradições que se impõem às pretensões da tradição do liberalismo em se estabelecer como fundamento teórico hegemônico de um estado democrático.

Philip Pettit define a liberdade como uma situação de não-dominação, ou seja, uma forma de liberdade que impede que um indivíduo possa estar apto a interferir arbitrariamente, com base em sua vontade pessoal, nas escolhas de outra pessoa livre. Essa idéia se refere à ausência de dependência da vontade arbitrária de outros indivíduos e não a uma independência face às leis do Estado. A idéia de não-dominação é, segundo o autor, a que melhor expressa o ideal republicano de liberdade.

Para Viroli, "a independência e a autonomia caminham sempre juntas: a pessoa que vive em condição de independência jurídica (não é escrava ou serva); política (não é súdita de um soberano absolutista ou de um déspota); social (não deve seu sustento ou bem-estar aos outros) é, com freqüência, uma pessoa autônoma".(BOBBIO;VIROLI. 2002. p.38)

Ao definir a sua idéia de não-dominação como um ideal político de liberdade, Pettit apresenta três vantagens sobre a idéia de liberdade (negativa) como não interferência, ou a liberdade dos liberais. A primeira é que a não-dominação promove a ausência de insegurança. A

segunda é a ausência da necessidade de submeter-se, ainda que estrategicamente, à opinião dos poderosos. A terceira vantagem diz respeito à ausência da necessidade de uma subordinação social.

Pettit apresenta um exemplo interessante para contrapor as idéias de liberdade como não-interferência (modelo liberal) e liberdade como não-dominação (republicana):

> Imaginemos a possibilidade de escolher entre deixar empregadores com muito poder sobre empregados, ou os homens com muito poder sobre as mulheres, ou utilizar a interferência do Estado para reduzir tais poderes. Se maximizarmos a idéia de liberdade como não-interferência, ela será compatível com os dois primeiros casos. (PETTIT, 1997. p.273)

A realização da liberdade como não-dominação exige algo que já é bem conhecido da tradição política do republicanismo – o envolvimento mútuo, a interação intencional. Pettit não utiliza o termo fundação da esfera pública, mas poderíamos dizer que é disso que ele está falando, da construção de um projeto comum. Ele se refere à liberdade como não-dominação enquanto um bem comunitário. “Para querer a liberdade republicana, você tem que querer a igualdade republicana; para efetivar a liberdade republicana, você tem que efetivar a comunidade republicana”. (PETTIT, 1997. p. 126)

A Lei como Garantia da Liberdade

A efetivação da liberdade como não-dominação só é possível, para o republicanismo defendido por Pettit, através da concepção diferenciada do papel da lei na vida em sociedade. Isso significa, necessariamente, um investimento no desenvolvimento das chamadas virtudes cívicas, na assimilação pelos cidadãos dos valores da vida coletiva comunitária e, também da confiança nos mecanismos que as possibilitam. Embora o republicanismo e o liberalismo incorporem a crença na lei e no Estado de direito, fazem-no, segundo Pettit, de forma bastante distinta.

Cabe ressaltar a importância dada pelos filósofos republicanos à fundação da lei, para a origem e manutenção da república. A lei no despotismo ou na tirania é resultado da vontade individual e arbitrária do rei, o que por si só representa uma enorme limitação da liberdade política e individual dos súditos. Já a lei na república democrática é resultado da vontade e da deliberação da comunidade política.

O republicanismo exige cidadania ativa

Na concepção republicana, conforme nos apresenta Pettit, são as leis de um Estado republicano que criam a liberdade. Mas para que ha-

Foto: J.Marçal

Manifestação de estudantes em favor do passe escolar (Curitiba -1993).

ja boas leis, que garantam a autoridade aos governantes e liberdade aos cidadãos, é fundamental que haja a cidadania (civitas). A cidadania, por sua vez, não é uma condição natural da humanidade, não existe necessariamente, trata-se, outrossim, de uma abstração que, para ser criada e concretizada, precisa de um regime que viabilize e assegure essa condição.

Os republicanos acreditam que o Estado de direito, desde que constitua boas leis, garantirá uma sociedade livre e justa. Para tal, é imprescindível que o republicanismo moderno invista na virtude cívica e na cidadania, o que requer, por sua vez instituições e procedimentos de democracia contestatória, provenientes da sociedade civil, no sentido de se apresentar como expressão dos desejos da sociedade, bem como das suas divergências e também de exercer controle sobre as ações do Estado, evitando assim as arbitrariedades.

Para John W. Maynor, o republicanismo deve incentivar e fortalecer a democracia contestatória, que se constitui como uma espécie de salvaguarda contra arbitrariedades explícitas ou latentes e, portanto, saudavelmente necessária, mas ela por si só não assegura o sucesso de uma república. O elemento contestatório, que é fundamental para a idéia e para a *práxis* da liberdade como não-dominação, não sobrevive no vácuo. Segundo o autor "o sucesso ou o fracasso do republicanismo moderno como uma filosofia pública repousa em larga medida na força ou na fraqueza de cada um dos três pilares da república" (MAYNOR, 2003. p.173) – cidadania e virtude cívica; normas sociais republicanas e democracia contestatória – que têm entre si uma relação de interdependência.

John W. Maynor - professor no Departamento de Política na Universidade de Sheffield. Publicou: *Republicanism in the modern world* (Republicanismo no mundo moderno).

Maynor defende que o incentivo aos valores republicanos, através de uma educação para a virtude cívica e para a cidadania, traz uma série de benefícios que "garantem aos agentes certos recursos que melhoram suas vidas e ampliam os limites de ações de não-dominação que eles perseguem. Eles se tornam seguros em suas posições na vida e se sentem fortalecidos nas tomadas de decisões sem a interferência arbitrária de terceiros ou do Estado". (Ibid.2003. p.173)

ATIVIDADE

1. Nos espaços públicos aos quais você tem acesso, pesquise se há transparência, se ele é efetivamente público e qual o nível de participação da comunidade. Pesquise, também, quais são os instrumentos (meios) para a efetivação da vida pública. Veja as três possibilidades:
   a) Na sua escola: qual a relação com a comunidade para discutir e deliberar questões pedagógicas e administrativas? Como está organizada e como funciona a APMF? Como funciona o Conselho Escolar? E o Grêmio Estudantil? Existem reuniões envolvendo toda a comunidade escolar?

b) No bairro onde você mora: você tem conhecimento do orçamento destinado ao bairro onde você mora? Quem define as prioridades orçamentárias e como são definidos os valores? Existe associação de bairro ou outras entidades representativas? Qual a participação da comunidade nessas entidades? Como elas funcionam?

c) No Estado:
- câmara municipal;
- assembléia legislativa (http://www.alep.pr.gov.br/
- câmara dos deputados: http://www2.camara.gov.br/
- senado federal: http://www.senado.gov.br/sf/
- Para além dos sites acima, existem meios de comunicação, de diálogos entre o poder instituído e a comunidade à qual ele representa e para quem deveria prestar seus serviços? Existe transparência na esfera pública? Se não existe, quais seriam as razões e as finalidades da privatização das informações e das decisões que deveriam ser públicas, na medida em que dizem respeito a todos os membros da comunidade?

Orçamento Participativo: a Criação de um Novo Espaço Público

É preciso reconhecer que a possibilidade da construção de um Estado democrático passa pelas contribuições das filosofias políticas e de outros campos teóricos, como a Sociologia, História, Geografia e Economia. No entanto, se queremos uma sociedade mais democrática, é preciso que criemos novos espaços de participação dos cidadãos e melhoremos os já existentes, é preciso, também, que asseguremos a manutenção das nossas conquistas através das leis e da participação política. Em resumo, é prudente, por um lado, que a democracia não se reduza às construções teóricas, e por outro lado, que as práticas democráticas não prescindam das contribuições teóricas.

Muitos autores e políticos defendem o orçamento participativo como uma possibilidade de ação política, da integração crítica dos cidadãos comuns num novo espaço público, compatível com as exigências das cidades modernas. Mas o que é o orçamento participativo?

Trata-se de uma instituição que re-estabelece a participação popular nas decisões de governo, conferindo à esfera pública (Estado e comunidade politizada) um caráter deliberativo e decisório. Em outras palavras, um governo local, de uma cidade, tem por obrigação empreender ações, desenvolver projetos, intervir na vida da sociedade, no entanto, cabe aos cidadãos participarem das discussões e decisões que dizem respeito às demandas, às necessidades e às prioridades da sua comunidade. Tendo conhecimento das necessidades e das decisões tomadas, os cidadãos passam a participar também da fiscalização das ações e das obras.

Na verdade, não basta ser um governo "promotor", pois os próprios investimentos podem dividir ainda mais a sociedade e aumentar as suas diferenças sociais. O correto seria perguntar: promotor de quê? de quem? de que projeto de sociedade? Quais as experimentações que podem ser realizadas na cidade, inclusive para conceituar um novo tipo de Estado?

(...)

Distribuir renda sem socializar a política é muito pouco e pode ensejar um certo tipo de paternalismo, que é nocivo à afirmação da autonomia dos indivíduos e das organizações de base da sociedade. Socializar a política, sem tocar na renda, pode promover o desalento com a própria eficácia da luta política e a "retirada" das pessoas para o âmbito cada vez mais privado das suas existências.

(...)

O processo do Orçamento Participativo é também um instrumento de luta contra esta uniformização totalitária da opinião pública.

Eis um outro aspecto modernizador do Orçamento Participativo: por meio dos Conselhos Populares implantados nas diversas regiões da cidade, ele cria *estruturas de formação e de reprodução de uma opinião pública independente.* As comunidades, pelo exercício direto da ação política, passam a ter, inclusive, um juízo crítico sobre o próprio poder que as classes privilegiadas exercem sobre o Estado, pois passam a conviver com a própria pressão exercida pelos meios de comunicação para realizar determinados investimentos, pautados por interesses elitistas ou socialmente minoritários.

(...) buscar um conceito de democracia no qual a conquista do governo, por meio do voto popular, *não esgote a participação da sociedade, mas, ao contrário, permita iniciar um outro processo, gerando dois focos de poder democrático: um, originário do voto; outro, originário de instituições diretas de participação.* (GENRO, T.; DE SOUZA, U.1997. (p.11-19)

O orçamento participativo é apenas uma idéia ou já existem experiências? Primeiramente é preciso entender que o orçamento participativo pode ser desenvolvido de diversas maneiras, não há um modelo. No Brasil, as experiências mais significativas ocorrem em: Porto Alegre, Campinas, Recife, Santa Maria e Santo André, mas há também experiências bem sucedidas na Espanha (Barcelona), Estados Unidos (Estado da Califórnia), França (Saint-Denis, Morsang-sur-Orge e Bobigny); Inglaterra (Manchester); Itália (Bolonha).

ATIVIDADE

Para conhecer um pouco mais sobre as experiências de cidades brasileiras com o orçamento participativo, pesquise na *Internet*:

http://www.campinas.sp.gov.br

http://www2.portoalegre.rs.gov.br/op

http://www.recife.pe.gov.br/pr/secorcamento

http://www.santamaria.rs.gov.br/estrutura

http://www.santoandre.sp.gov.br

DEBATE

A partir da leitura deste Folhas e das informações obtidas na pesquisa da *Internet*, organize um debate com seus colegas e professor, sobre o sentido e as possibilidades efetivas da participação direta da comunidade na vida política. Discuta também o por quê do orçamento participativo não receber pleno apoio dos poderes governamentais para sua implementação.

Não esqueça de anotar por escrito as idéias surgidas no debate.

As regras para a realização do debate encontram-se na apresentação deste livro.

Com certos cuidados interpretativos, é possível dizer que o orçamento participativo resgata, de certa forma, a idéia da *ágora* ateniense e abre espaço para o surgimento de uma nova democracia.

Referência Bibliográfica

BOBBIO, N.; VIROLI, M. **Diálogo em torno da República**: os grandes temas da política e da cidadania. Tradução de Daniela B. Versiani. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

BORNHEIM, G. Natureza do Estado moderno. In: **A crise do estado-nação**. Adauto Novaes (organizador). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CONSTANT, B. **De la liberte chez lês modernes**. **Écrits politiques**. Paris: Hachete, 1980.

GENRO, T; de SOUZA, U. **Orçamento participativo**. A experiência de Porto Alegre. 4 ed. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2001.

HENRY. M. **Marx**, I: une philosophie de la réalité. Paris: Gallimard, 1976.

LEFORT, C. **Desafios da escrita política**.Tradução de Eliana de Melo Souza. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

LIBERALISMO. PETTIT, P. In: CANTO-SPERBER, M. (Org.). **Dicionário de ética e filosofia moral**. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

LOCKE, J. **Dois tratados de governo**. Tradução Julio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MARX, K. **A questão Judaica**.In: _____. Manuscritos econômico-filosóficos.Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70.

____. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Tradução de Jesus Ranieri (da edição alemã Dietz Verlag). São Paulo: Boitempo, 2004.

MARX, K.; ENGEL, F. **A Ideologia Alemã**. Tradução de Luiz C. de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MARXISMO. In: **Dicionário de Filosofia Ferrater Mora**. São Paulo: Loyola, 2000.

MAYNOR, J. W. **Republicanism in the modern world**. Cambridge, UK: Polity Press, 2003.

MILL, J. S. **A liberdade; Utilitarismo**. Introdução de Isaiah BERLIN.Tradução Eunice Ostrensky. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

PETTIT, P. **Republicanism**: A Theory of Freedom and Government. Oxford: Oxford University Press, 1997.

SARAMAGO, J. **Ensaio sobre a cegueira**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

Obras Consultadas:

DICIONÁRIO DE FILOSOFIA FERRATER MORA. São Paulo: Loyola, 2000. (4 volumes)

MONTESQUIEU. **Do espírito das leis.** São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores)

PETTIT, P. Liberalismo e republicanismo. In: CANTO-SPERBER, M. (Org.) **Dicionário de Ética e Filosofia Moral**. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

I
n
t
r
Filosofia da ciência

Ouve-se com freqüência que a ciência, com o seu rigor, tem em vista o crescimento do nosso conhecimento orientando a sua pesquisa em algumas particularidades, e que a filosofia, geralmente, se ocupa de questões e problemas mais gerais. Ela nos mostra que o conhecimento científico é provisório, jamais acabado ou definitivo, sempre tributário de um pano de fundo ideológico, religioso, econômico, político e histórico. Vivemos um momento de aparente triunfo da ciência, como projeto genoma, os transgênicos, a clonagem etc., que fazem parte do nosso cotidiano, apresentados de forma cristalizada, definitiva. Tudo indica que fazemos parte de uma civilização que elabora, sob medida, as condições ideais de nossa existência, numa perspectiva tecno-científica. A Filosofia da Ciência serve como uma ferramenta capaz de questionar tal visão.

A distinção, acima mencionada, entre ciência e filosofia não é facilmente elaborada e tão clara como possa parecer. Por exemplo, em que sentido podemos falar que Descartes, Newton, Popper e Kuhn, são cientistas ou filósofos? Uma tarefa bastante difícil. A pretensão de encontrarmos uma demarcação universalmente válida entre ciência e filosofia é ilusória, porque elas se relacionam de diversas maneiras, nas várias épocas da história antiga, medieval, moderna e contemporânea, principalmente porque o significado dos dois conceitos sofre modificações estruturais com o decorrer do tempo. É bastante diferente olhar para a realidade e percebê-la sob a perspectiva da metafísica ou da antimetafísica, ou sob o olhar do empirismo ou do positivismo, sob o olhar da ciência ou da filosofia.

Aqui, apresentamos a filosofia da ciência como um espaço aberto, de discussão sobre as relações e conexões entre a filosofia e a ciência.

No primeiro Folhas, **O Progresso da Ciência**, são apresentados, o objeto e o método da filosofia da ciência. Definir a ciência como racionalidade é o que buscamos fazer com a ajuda de Bachelard. Marcelo Gleiser nos traz a compreensão da complementaridade que se pode encontrar entre a ciência e a religião. São também relevantes as contribui-

ções por meio de exemplos retirados de Ptolomeu e de Galileu. Você encontrará alguns problemas que se apresentam à filosofia da ciência, assim como também algumas possibilidades de discussão que poderão ser ampliados na discussão de sala de aula.

O Folhas, **Saber pensar a ciência**: inicia-se com o problema da indução, portanto, uma discussão sobre o método indutivo, sua validade, seu alcance, seus problemas. Na seqüência, o que encontramos é uma diferenciação/conceituação de ciência, senso comum, produção cientifica e suas implicações sociais, históricas, políticas e econômicas. Thomas Kuhn e Gaston Bachelard são basicamente os filósofos da ciência que nos auxiliam na discussão. De Kuhn, toma-se os conceitos de Paradigma, ciência normal, revolução científica e incomensurabilidade. De Bachelard, trabalha-se os conceitos de ruptura epistemológica, descontinuidade, obstáculo epistemológico e a filosofia do não.

No Folhas intitulado **Bioética**, a filosofia da ciência aparece como possibilidade de um olhar crítico sobre o fazer científico. A idéia é proceder uma problematização quanto aos riscos, conseqüências, interesses que permeiam nosso tempo, cujo desenvolvimento tecnocientífico alarma, por um lado, por apresentar soluções aos problemas de saúde, problemas técnicos e de uso dos recursos naturais e, por outro, por estar submetido aos interesses mercadológicos sem parâmetros éticos, justificativas sociais e preocupações com conseqüências a longo prazo das condições da vida dos animais, da biodiversidade e do próprio homem no planeta Terra.

Dentro desta perspectiva, a bioética, como problema da filosofia da ciência trata a questão da responsabilidade e autoridade do médico frente ao direito e dever do paciente, bem como das intervenções e limites aceitáveis de certas experiências, tais como o aborto induzido; inseminação artificial e esterilização; escolha e pré-determinação do sexo; a eutanásia; quebras de patentes; projetos de pesquisa sobre genética (células tronco, transgênicos, clonagem humana e de animais); biopirataria, uso de animais e seres humanos como cobaias, etc., que são discutidos ou citados ao longo do trabalho e podem ser aprofundados em sala de aula.

Wilhelm Heise. O desaparecer da primavera. (autoretrato na mesa de trabalho) – 1926. Óleo sobre madeira. Munich, Städtische Galerie in Leubachaus.

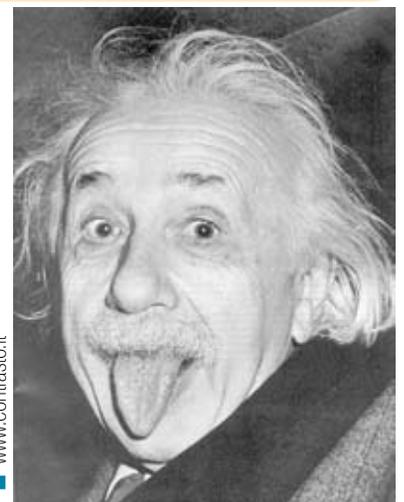
15

O PROGRESSO DA CIÊNCIA

Anderson de Paula Borges[1]

O QUE É CIÊNCIA?

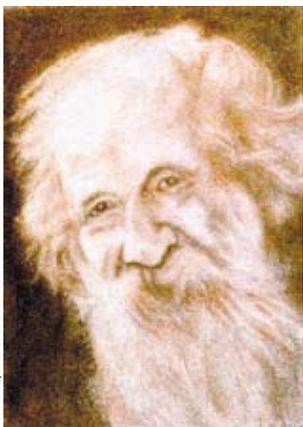
A ciência evoluiu muito nos últimos anos. O volume de dados científicos é assombroso. Boa parte dos cientistas está conectada em tempo real com diferentes grupos de pesquisadores de todo o planeta, o que mostra que a ciência é hoje um trabalho eminentemente coletivo.

Hoje os celulares são cada vez mais multifuncionais e o cinema já pode ser concebido integralmente no computador. Esses progressos, e muitos outros que a ciência tem feito nos últimos anos, demonstram possibilidades infinitas para a vida do homem na terra, sobretudo nas tarefas mais básicas do dia-a-dia. Mas será que esse homem, que acompanha diariamente pela televisão as novidades científicas, de fato sabe o que é a ciência, tem alguma noção sobre método científico, ou imagina a ciência com a visão romântica de que o cientista é um louco enclausurado no laboratório?

www.contrasto.it

Albert Eisntein (1879 – 1955).

[1]Colégio Estadual do Paraná - Curitiba - PR

Foto: Bernardo Kestring

DNA: Ilustração Parque de Ciências Newton Freire Maia.

http://zaveo.free.fr

Gaston Bachelard (1884-1962).

O que é Ciência?

Quando ouvimos uma teoria como a do big-bang, segundo a qual o universo é resultado de uma explosão ocorrida há cerca de 14 bilhões de anos atrás, a primeira questão que pensamos é: como os cientistas chegaram na tese da explosão?

Segundo o filósofo francês especialista em epistemologia, Gaston Bachelard, a ciência é um conjunto de saberes cuja compreensão histórica não se faz de traz para frente. Isso significa que não se entende a ciência investigando as origens de forma linear. Muitas vezes só se compreende as conexões de conhecimentos que permitiram uma descoberta científica num tempo posterior ao da descoberta. Bachelard cita o exemplo da **pólvora**, inventada por volta do século IX na China. Analisando os elementos que a compõem, sabemos que os conhecimentos que as pessoas tinham sobre enxofre, nitrato de potássio e carvão não eram suficientes para saber que a mistura desses ingredientes geraria uma explosão surpreendente.

> Os constituintes, não tendo neles mesmos nem princípio de ignição, nem força de explosão, daí decorre que a pólvora de canhão não pode nem se inflamar, nem explodir. O velho inventor (...) não podia compreender sua invenção partindo do conhecimento comum das substâncias que ele misturava. (BACHELARD, 1972, p. 25)

Esse exemplo mostra a necessidade de se compreender a ciência a partir da história de seus métodos e diretrizes. A invenção da pólvora, do cálculo infinitesimal, a descoberta do princípio de conservação da energia, as leis do movimento, etc., são fatos que devem ser entendidos como ruptura, mas não necessariamente um rompimento consciente de seus efeitos.

ATIVIDADE

Após ler a citação abaixo discuta com seus colegas as questões que seguem.

Muitos pensam que a pesquisa científica é uma atividade puramente racional, na qual o objetivismo lógico é o único mecanismo capaz de gerar conhecimento. Como resultado, os cientistas são vistos como insensíveis e limitados, um grupo de pessoas que corrompe a beleza da Natureza ao analisá-la matematicamente. Essa generalização, como a maioria das generalizações, me parece profundamente injusta, já que ela não incorpora a motivação mais importante do cientista, o seu fascínio pela Natureza e seus mistérios. Que outro motivo justificaria a dedicação de toda uma vida ao estudo dos fenômenos naturais, senão uma profunda veneração pela sua beleza? A ciência vai muito além de sua mera prática." (GLEISER, 2002, p. 17)

1. Que visão da ciência Gleiser critica?
2. Que sentido Gleiser dá ao trabalho científico?
3. Que é possível entender com a frase "a ciência vai muito além de sua mera prática"?
4. Compare o pensamento de Bachelard e Gleiser.

Filosofia e Ciência

A filosofia da ciência é o estudo da metodologia científica. Trata-se de investigar o que caracteriza a atividade científica, em quê a ciência se separa do senso comum e da filosofia e quais hipóteses justificam e explicam o conhecimento científico.

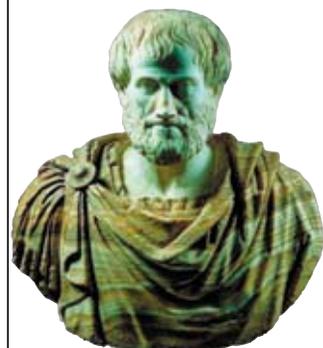
Uma das formas de estudarmos a ciência é fazê-lo do ponto de vista das questões abordadas pelos filósofos que se ocupam com a metodologia das ciências. É preciso, porém, buscar distinguir o trabalho do cientista e os métodos filosóficos. Pensemos a ciência como um conjunto de conhecimentos divididos por áreas: física, química, geologia, mecânica, biologia, medicina, história, etc. Agora imagine um saber capaz de pensar a estrutura nuclear desses conhecimentos, independentemente de suas manifestações históricas na ciência: **é a filosofia**. De um lado temos os procedimentos específicos e infinitamente especializados da ciência. De outro lado uma busca de compreensão da totalidade do conhecimento e da experiência humana. Mas o que é isto que chamamos conhecimento?

Você já deve ter experimentado o **desejo** de conhecer mais a fundo fenômenos como a descoberta de um novo planeta solar, o que são "quarks", o modo como a luz se propaga, se o ciúme é biológico ou fruto do hábito.

Essa *curiosidade* é natural. O filósofo grego Aristóteles, que viveu entre 384 e 322 a.C., escreveu que todos os *homens por natureza desejam saber*. Aristóteles dizia ainda que nossa *visão*, dentre todas as capacidades que temos, é a que mais nos dá prazer no conhecimento. Aristóteles é considerado o filósofo que deu o ponta pé inicial à organização do conhecimento humano. Seu pai, Nicômaco, era médico da corte macedônia, fato que conecta o filósofo desde cedo ao mundo do saber. Consta que Aristóteles teria constituído, para si próprio, a primeira biblioteca de que se tem notícia, a qual mais tarde inspiraria a Biblioteca de Alexandria. Para o professor Marco Zingano, Aristóteles "foi um notável investigador da natureza. Suas observações dizem respeito aos mais diferentes domínios: a natureza dos astros, as órbitas celestes, os mais diversos tipos de animais, o desenvolvimento do embrião, as mudanças químicas, os primeiros elementos e suas modificações físicas, os metais, os ventos, enfim: o campo inteiro da natureza". (ZINGANO, 2002, p. 67)

http://measure.igpp.ucla.edu

Aristóteles (384 e 322 a.C.)

A filosofia mostra que o conhecimento acerca de coisas ou idéias que fazem parte de nosso cotidiano é problemático. É um conhecimento limitado porque não atinge a totalidade das coisas existentes. Por exemplo, apesar do enorme desenvolvimento da ciência neste século, ainda não sabemos se nossos comportamentos morais têm alguma relação com a estrutura biológica do nosso cérebro, se estamos sozinhos no universo ou se existem partículas menores do que os quarks, além de muitas outras dúvidas.

www.diadiaeducacao.pr.gov.br

Tubos de ensaio.

PESQUISA

A turma se organizará em grupos e fará uma pesquisa com os professores da escola, investigando, por meio de uma entrevista, quais os conhecimentos científicos que sustentam as disciplinas escolares. Poderá ser feita a seguinte pergunta: o que caracteriza o *objeto* de estudo de sua disciplina e como é o *método* de estudo?

Os resultados das pesquisas serão apresentados em sala.

Senso Comum e Ciência

A ciência é ruptura ou uma extensão intelectualizada do **senso comum?** A resposta parece óbvia, mas é preciso pensar o problema. O óbvio aqui é dizer que é ruptura, crítica ao senso comum, porque é evidente que a ciência é um saber cumulativo muito mais sólido que o saber do cidadão que vive normalmente sua vida, tem sua fonte de informações na TV e se interessa pouco pela literatura científica especializada. Mas qual o sentido dessa diferença? Será que os cientistas fazem ciência por amor ao saber pelo saber? Será que se consideram acima dos simples mortais?

A primeira questão inevitável é esta: ciência é uma forma de saber que não se constrói ao acaso, mas se obtém por meio de um **método científico**. O método científico exige uma dose considerável de penetração, de análise, experimentação e organização. Você pode até dizer que essas características também estão presentes no senso comum, mas não é a mesma coisa. O senso comum é caracterizado por um apego a imagens, sensações e por um desinteresse na busca de explicações e justificativas.

http://it.wikipedia.org

Papa Urbano VIII (1568 – 1644).

Esse esquema de pensamento não é exclusividade da vida cotidiana. Senso comum é também uma forma de pensamento que se recusa a aceitar a contestação criteriosa, a crítica com argumentos e demonstrações. Quando o **Papa Urbano VIII**, no século XVII, polemizou com **Galileu** e o impediu de veicular suas opiniões sobre a física do Universo, o que fornecia o alimento do ataque de Urbano a Galileu era justamente uma visão de senso comum milenar e antiga. Segundo essa visão não há nenhuma contradição entre o que diz a bíblia, o que ensinou Aristóteles e os dogmas da Igreja. As teses de Galileu contestavam esse pensamento, mostravam fissuras graves na teoria geocêntrica do universo e indicavam os erros de Aristóteles.

Os cientistas, por seu lado, também se utilizam do esquema de imagens, sobretudo quando precisam ilustrar um complicado sistema físico ou químico, cuja estrutura é complexa demais para ser expos-

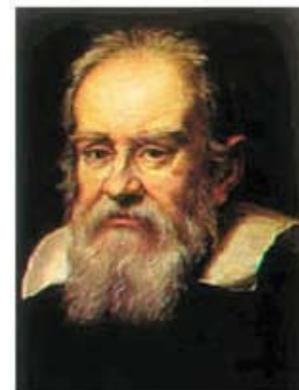
ta em detalhes. Mas há algo no trabalho do cientista que não faz parte do nosso cotidiano: é o hábito de considerar os novos dados como uma **hipótese,** que pode ser explicada por meio de leis e teorias, e que precisa ser abandonada tão logo uma **nova hipótese** se apresente como mais adequada e satisfatória. Essa é a essência do método científico e o principal ponto de conflito com o senso comum.

Galileu (1564 – 1642).

Bachelard explica que a exigência de um método e de uma linguagem especializada para comunicar os dados científicos afasta bastante a ciência do conhecimento comum. Por outro lado, o senso comum é bastante afeito ao um tipo bem rudimentar de experimentação: o contato físico com os objetos e as realidades. A ciência também valoriza a experimentação, mas não a supervaloriza. Como diz Bachelard:

Entre o conhecimento comum e o conhecimento científico a ruptura nos parece tão nítida que estes dois tipos de conhecimento não poderiam ter a mesma filosofia. O empirismo é a filosofia que convém ao conhecimento comum. O empirismo encontra aí sua raiz, suas provas, seu reconhecimento. Ao contrário, o conhecimento científico é solidário com o racionalismo e, quer se queria ou não, o racionalismo está ligado à ciência, o racionalismo reclama fins científicos. Pela atividade científica, o racionalismo conhece uma atividade dialética que prescreve uma extensão constante de métodos. (BACHELARD, 1972, p. 45)

Há, portanto, entre senso comum e ciência uma ruptura que não é uma questão de saber versus ignorância, ou opinião versus razão. O trabalho da pesquisa científica, em sua essência, é uma aplicação do método racional no estudo da natureza, do homem e do universo. Lá onde não há ciência, ou existe religião, cujo núcleo é a fé, ou existe vivência, cuja estrutura é a imaginação, o desejo e a crença. Estes dois eixos da vida são importantes no mundo da cultura geral, mas não se identificam facilmente com o espírito científico.

Mas nem todos os estudiosos da ciência aceitam o paradigma da racionalidade como único critério que diferencia ciência de saber comum. Alguns, inclusive, rejeitam a oposição entre ciência e religião, dizendo que para além da racionalidade científica reside um sentimento humano que conduz o homem na elaboração de respostas para as origens do Universo. A ciência seria um conjunto de tentativas de respostas. A religião, por seu lado, uma experiência análoga à ciência. Enquanto uma utiliza métodos e experimentação, a outra se serve de mitos e contos. Mas, como ambas se constituem como buscas, hipóteses e ensaios, não se pode dizer que uma tem precedência ou mais valor que a outra. Essa posição é defendida, no Brasil, pelo físico e escritor Marcelo Gleiser, sobretudo em seu livro *A Dança do Universo*.

DEBATE

Reúna-se em grupos e discuta as questões.

1. As considerações que fizemos acima apresentam duas visões de ciência. Na primeira há a posição de Bachelard, para quem a ciência é a aplicação do racionalismo no estudo dos fatos e ruptura com a percepção comum. Vocês concordam com essa posição? Justifique.
2. Há uma outra visão, que pode ser constatada na obra de Marcelo Gleiser, para quem ciência e religião são distintas, mas se complementam. Como vocês encaram essa tese? Justifique.

Apresente os resultados à sala para um debate.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

O Universo de Ptolomeu

A história da ciência é muito vasta. Seria temerário resumi-la nos limites deste material. Escolhemos aqui dois momentos importantes dessa história que servirão para ilustrar o modo como o conhecimento progride.

Entre os anos de 130-141 d.C, aproximadamente, o astrônomo alexandrino Cláudio Ptolomeu criou um modelo de explicação dos movimentos dos planetas e corpos celestes em geral. Ptolomeu dava seqüência a uma história de modelos astronômicos bastante fértil, que remonta à academia platônica do século V.

Como podemos observar nas imagens, no modelo de Ptolomeu a Terra ocupa o centro do universo. Em torno dela estão os planetas, o sol e a lua. Durante muito tempo, desde Platão, a grande dificuldade dos astrônomos era explicar o movimento dos planetas, ou seja, porque eles têm determinadas trajetórias observadas do ponto de vista de quem está na terra. Ptolomeu aproveita idéias de outros astrônomos, sobretudo do astrônomo Apolônio, e imagina a seguinte estrutura: a terra está imóvel, mas fica numa posição um pouco afastada do centro, como podemos ver na figura acima. Os planetas se movem num círculo imaginário chamado "epiciclo". O epiciclo possui um centro que se move em outro círculo chamado "deferente". Ptolomeu imaginou uma linha chamada "equante" para explicar o movimento não uniforme dos planetas. O "equante" é um ponto situado ao lado do centro do círculo maior, o deferente, e sobre o qual os planetas fazem seu movimento epiciclo. (GLEISER, 2002)

www.xtec.es

Ptolomeu (100 – 178).

É visível que o sistema é muito complexo. Mas, surpreendentemente, ele foi usado até o século XVI, quando o astrônomo Copérnico contestou a tese de que a Terra é o centro dos movimentos planetários e do universo. As idéias de Copérnico sofreram dura resistência da Igreja, mas acabaram prevalecendo como verdadeiras. Vale lembrar, porém, o registro histórico do estudo e da perspicácia dos antigos, que não mediam esforços para explicar o universo.

Referências

BACHELARD, G. **“A atualidade da história das Ciências”**, Revista Tempo Brasileiro, vol. 28, 1972, 22-26.

GLEISER, M. **A Dança do Universo**: dos mitos da criação ao Big-Bang. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GRANGER, G-G. **A Ciência e as Ciências**. São Paulo: UNESO, 1994.

HELLMAN, H. **Grandes Debates da Ciência**: dez das maiores contendas de todos os tempos. São Paulo: UNESP, 1999.

PENSADORES. **Galileu**. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

ROSSI, P. **A ciência e a Filosofia dos Modernos**: aspectos da revolução científica. São Paulo: Editora Unesp, 1992.

ZINGANO, M. **Platão e Aristóteles**; os caminhos do conhecimento. São Paulo: Odysseus, 2002.

Wilhelm Heise. O desaparecer da primavera. (autoretrato na mesa de trabalho) – 1926. Óleo sobre madeira. Munich, Städtische Galerie in Leubachaus.

16

PENSAR A CIÊNCIA

Eloi Correa dos Santos[1]

Que relação existe entre observação, senso comum e conhecimento científico?

Se um cão late a cada vez que passo, espero, com uma certa naturalidade, que volte a latir ao ver-me novamente. Este é um exemplo do raciocínio indutivo, em sua mais elementar manifestação. A partir de conhecimentos adquiridos por meio de certa amostra, constituída pelas ocasiões em que o cão já ladrou, eu chego a uma conclusão acerca de um caso não incluído na mostra – antecipando o que acontecerá numa ocasião futura. (BLACK. In: MORGEBESSER: 1985, p. 219)

www.guiaderacas.com.br

[1]Colégio Estadual Sto. Antonio e
Colégio Estadual Mário Evaldo Morski. Pinhão - PR

Os fatos, que são os segundos objetos da razão humana, não são determinados da mesma maneira, nem nossa evidência de sua verdade, por maior que seja, é de natureza igual a precedente. O contrário de um fato qualquer é sempre possível, pois, além de jamais implicar uma contradição, o espírito o concebe com a mesma facilidade e distinção como se ele estivesse em completo acordo com a realidade. Que o sol nascerá amanhã é tão inteligível e não implica mais contradição do que a afirmação que ele nascerá. Podemos em vão, todavia, tentar demonstrar sua falsidade. Se ela fosse demonstrativamente falsa, implicaria uma contradição e o espírito nunca poderia concebê-la distintamente. (Hume. 1999, p. 48.)

ATIVIDADE

Após a leitura do fragmento de Hume, redija um breve texto explicando se o conhecimento é baseado na crença do cotidiano, isto é, se o sol nasce todos os dias ele nascerá amanhã, ou, o conhecimento possui outras origens?

Filosofia da Ciência

A filosofia da ciência consiste no estudo da natureza da própria ciência, entendendo-se por natureza os métodos, conceitos, pressuposições, teorias e a sua função esquemática junto às outras disciplinas. Recentemente, discutem-se outras questões, como as relações sociais da ciência, em termos políticos, econômicos, artísticos e morais.

Aristóteles, segundo John Losee, na obra Introdução Histórica a Filosofia da Ciência de 1979, foi o primeiro Filósofo da ciência. Aristóteles reuniu imensa coleção de observações sobre a natureza e a história durante a época em que dirigiu o Liceu.

www.diaadiaeducacao.pr.gov.br

Laboratório.

Liceu. Nome da escola fundada por Aristóteles em Atenas, costumava passear com seus alunos enquanto estudavam.

Tendo criado esta disciplina ao analisar certos problemas que surgem da explicação tida como científica Aristóteles entendia a investigação científica como o avanço das observações particulares em direção aos princípios gerais e universais, retornando em seguida às observações. Para ele, dentro do processo de investigação científica, o cientista deve induzir princípios explanatórios sobre os fenômenos a serem investigados, para então deduzir afirmações sobre os fenômenos observados na natureza.

Para Aristóteles o mundo é o conjunto de movimento e mudança no qual todas as coisas estão envolvidas. Elas se movem e se desenvolvem por si mesmas. A *physis* é a causa *a priori* desse movimento, isto é, a base aristotélica de toda ciência é a metafísica. Existindo um primeiro motor que move sem ser movido, a partir desse primeiro impulso, todas as coisas mantêm o movimento por conta própria.

Contudo, esta noção de natureza admitida por Aristóteles, bem como a física aristotélica foram criticadas, e depois refutadas pelos pensadores Renascentistas e pela Revolução Científica do século XVII. As disciplinas como a Física e a Matemática reivindicaram sua autonomia e seu status de Ciência. A nova metodologia científica passa a ancorar-

se na matemática e na geometria. As atenções se concentram nos resultados das experimentações científicas e nas metodologias utilizadas. Esse processo é identificado como mudança de paradigma.

Segundo o filósofo da ciência Thomas Samuel Kuhn (1978), paradigma é um conjunto sistemático de métodos, formas de experimentações, e teorias que constituem um modelo científico tornando-se condição reguladora da observação. O questionamento da teoria aristotélica e a elaboração de uma nova ciência fundada na matemática deu origem à ciência moderna. A leitura desse processo pode ser encontrada em vários autores, dos quais salientamos Thomas Samuel Kuhn.

Anomalia. Termo empregado por Kuhn, vem do grego anomos: sem lei, um estado de ruptura, é quando acontece um resultado inesperado, não previsto dentro de um campo de possibilidades pressupostas num método científico.

Foto: Ademir Mendes

Maquete parque da ciência Newton Freire Maia.

ATIVIDADE

Leia o texto que segue e responda as questões:

A filosofia da ciência tem uma história. Francis Bacon foi um dos primeiros a tentar articular o que é o método cientifico da ciência moderna. No início do século XVII, propôs que a meta da ciência é o melhoramento da vida do homem na terra e, para ele essa meta seria alcançada através da coleta de fatos com observação organizada e derivando teorias a partir daí. (CHALMERS, 1993 p. 23)

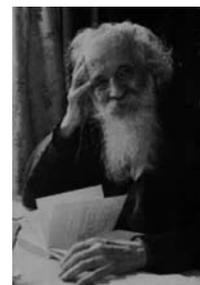
1. Quais são os resultados positivos e negativos da ciência?
2. Que fatos históricos marcantes envolvem eventos científicos?
3. O avanço da ciência e da tecnologia tem melhorado a vida dos homens na terra ou servido para aumentar o abismo entre os excluídos e a minoria privilegiada? A ciência procura atualmente o bem comum, ou atende a certos interesses mercadológicos?
4. Dizem que a energia atômica e o avião já salvaram mais vidas do que foram tiradas com eles em Hiroshima e Nagasaki. Você concorda? Justifique.

Diferença entre Ciência Normal e Ciência Revolucionária

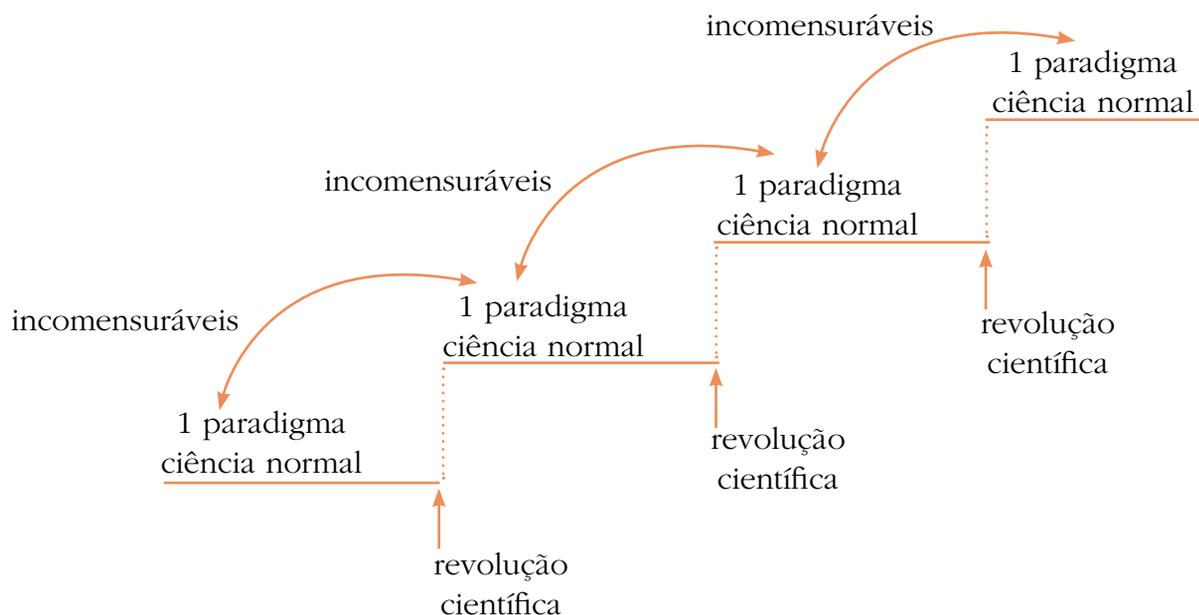
Entende-se como ciência normal um determinado período da história da ciência, em que um paradigma não está em crise. Ou seja, ciência normal é a tentativa de normatizar certos padrões, métodos e conceitos científicos com o intuito de padronizar as soluções de problemas de acordo com modelos "exemplares". A ciência normal, conforme Kuhn, funciona submetida por paradigmas estabelecidos historicamente num campo contextual de problemas e soluções concretas.

Os paradigmas são estabelecidos nos momentos de revolução científica como a Revolução Copernicana que sobrepôs a teoria geocêntrica de Ptolomeu pela heliocêntrica de Copérnico, o que denominamos de ciência revolucionária. Portanto, para Kuhn, a ciência se desenvolve por meio de rupturas, por saltos e não de maneira gradual e progressiva.

Ptolomeu concebia a Terra como sendo Plana.

http://classiques.uqac.ca

Gastón Bachelard (1884-1962).

Ele rejeita a idéia de progresso científico a não ser pela criação de novos paradigmas. Assinala que a ciência se desenvolve nos momentos de ciência revolucionária quando o aparecimento de novos elementos, anomalias e fenômenos até então não estudados e impossíveis de explicar com as metodologias existentes, torna o paradigma vigente incapaz de dar conta do problema proposto; este paradigma entra em crise e sede espaço para um outro modelo científico estabelecendo um novo paradigma, incomensurável em relação ao paradigma anterior. Para Kuhn (1978), a idéia de incomensurabilidade esta relacionada ao fato de que padrões científicos e definições são absolutamente diferentes para cada paradigma.

Um possível esquema para o modelo de ciência kuhniano seria o seguinte:

Thomas Kuhn (1922 – 1996).

Kuhn foi influenciado pelo francês Gaston Bachelard (1884- 1962), filósofo da ciência, professor de história e filosofia da ciência de Sorborne, em Paris. Entretanto, os dois filósofos da ciência divergem, no sentido em que Bachelard, propunha que a ciência evolui por meio de rupturas epistemológicas. Assim a história da filosofia da ciência é estabelecida por descontinuidades, há um rompimento sistêmico, porém gradual que comporta parte da teoria anterior formando o novo com partes do antigo, por meio do acúmulo de conhecimentos.

DEBATE

Responda as questões abaixo.

1. Qual a diferença entre a ciência na época clássica dos Gregos antigos e o novo modelo de ciência inaugurado na modernidade?

2. Quais foram as conseqüências sociais, políticas, econômicas e religiosas desta mudança de modelo de ciência?

Apresente as conclusões à turma.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

Revoluções Científicas

A geometria clássica euclidiana trabalhava analisando o espaço plano, a geometria atual opera com espaço tridimensional. Podemos notar que não são etapas de uma mesma geometria, mas são duas geometrias distintas. A mudança não ocorreu por meio de uma evolução ou progresso porque são baseadas em conceitos e sistemas diferentes.

Da mesma forma que a física de Aristóteles não é análoga à física de Galileu. O conceito de natureza adotado por Galileu Galilei é diverso do aristotélico, bem como os métodos utilizados são diferentes. Galileu considerado um dos fundadores da física moderna, acreditava que o grande livro da natureza universal estava escrito na linguagem matemática. E, sobretudo, os resultados esperados e o objeto de estudo que se espera conhecer não são iguais.

www.aulamedia.org

Retratação de Galileu Galilei (1564- 1642).

Para Bachelard, o conhecimento científico transforma-se por meio de uma descontinuidade, a que ele denominou "Ruptura epistemológica". Essa ruptura acontece quando um conjunto de métodos, conceitos, teorias, instrumentos e procedimentos não alcançam os resultados esperados, ou não dão conta dos problemas propostos. Torna-se necessário desenvolver um novo paradigma, o que atesta que o conhecimento científico prospera por saltos e rupturas. Além disso, o conhecimento científico avança por meio de constantes retificações das próprias teorias. Segundo Bachelard é necessário ter coragem de errar. É a partir da retificação de certos erros que um novo paradigma se estabelece. O erro faz parte de experiência científica.

> Para o cientista, o conhecimento sai da ignorância tal como a luz sai das trevas. O cientista não vê que a ignorância é um tecido de erros positivos, tenazes solidários. Não vê que as trevas espirituais têm uma estrutura e que, nestas condições, toda experiência objetiva correta deve implicar sempre a correção de um erro subjetivo (...) o espírito científico só pode se construir destruindo o espírito não científico. (BACHELARD, 1979, p. 06)

Na obra *A filosofia do não*, Bachelard aponta que a filosofia do não, de forma alguma, está restrita meramente a recusa e a negação; pelo contrário, está mais para uma atitude de conciliação, que permitirá resumir simultaneamente o conhecimento sensível e o conhecimento científico. O processo de negação não implica no abandono das teorias anteriores, mas a tentativa de fazer com que elas convivam simultaneamente. Trata-se de uma superação, um ir além, e a aceitação do diverso. Compreender a noção de Bachelard de ruptura no conhecimento científico é entender de uma maneira totalmente nova a própria história do pensamento científico.

PESQUISA

É muito comum encontrarmos em nossas escolas equipamentos com tecnologias superadas, coexistindo com equipamentos de alta tecnologia. Vejamos alguns exemplos: Mimeógrafos X fotocopiadora; quadro para uso de giz X data show; vídeo cassete X DVD; pesquisa em livros X pesquisa em Internet.

1. Divididos em pequenos grupos, façam uma visita a locais onde estejam guardados os equipamentos acima citados.
2. Efetuem uma comparação entre as tecnologias presentes nos equipamentos.
3. Verifiquem se é possível estabelecer uma continuidade nas tecnologias dos equipamentos ou se há uma ruptura, ou seja, se são tecnologias diferentes.
4. Retorne para a sala e apresente os resultados para os colegas.

Podemos falar de progresso na ciência?

É comum atualmente ouvirmos falar em avanço, ou progresso da ciência. Este fato está relacionado com algumas descobertas e inovações tecnológicas que sugerem ao inconsciente do senso comum que a ciência está evoluindo. Por outro lado, a despeito de situações como a poluição, efeito estufa, bomba de hidrogênio e o acesso aos remédios e as inovações tecnológicas também é comum notarmos a desilusão das pessoas com a ciência.

São múltiplos os aspectos a serem relacionados para se entender a dimensão do processo de produção e desenvolvimento do conhecimento científico. Entre outros podemos citar o financiamento da pesquisa científica; parte definida pelas políticas públicas, parte pela iniciativa privada olvidando o lucro e a produção de produtos para consumo; a formação da comunidade científica; a coleta empírica de dados e suas possíveis interpretações, juntamente com a elaboração de teorias.

Contudo, muitos dos epstemólogos e filósofos da ciência concordam quanto ao processo de produção do conhecimento científico não ser linear, ou seja, não há uma continuidade na linha ascensional, cumulativa, obtida por meio de um método científico. Neste viés, antiempirista, os filósofos da ciência Thomas Kuhn, Karl Popper, Imre Lakatos, Pul Feyrabend e Gaston Bachelard negam que a primordialidade do objeto do conhecimento tal qual ele é entendido pelo empirismo e também a supremacia do sujeito cognoscente sobre o objeto como quer o idealismo.

Eles concordam que o processo de produção do conhecimento científico é forjado pela interação não neutra entre sujeito e objeto. Estes autores inauguram uma concepção de conhecimento em que ele é entendido como uma pseudoverdade histórica, circunstanciada e não como uma verdade em correspondência com os fatos. O que desmistifica o conceito de ciência pronta, acabada, ou imutável.

www.diaadiaeducacao.pr.gov.br

Desta forma, a filosofia da ciência vem desmentindo a idéia de progresso ou evolução científica com base nos estudos sobre as transformações científicas, na sobreposição de paradigmas, nas rupturas epistemológicas e na descontinuidade dos processos de produção do conhecimento e da tecnologia. Portanto, quando um novo fato aparece no cenário científico provocando inovações e transformações teóricas e práticas, o intuito principal não é a lapidação e o melhoramento de uma teoria, mas sim sua substituição por outra mais adaptada aos interesses vigentes.

Além disso, quando falamos em progresso científico, este conceito está impregnado com o espírito positivista que acreditava no avanço da ciência para a melhoria da vida humana e das condições de existência no planeta. A influência desse pensamento pode ser notada na bandeira brasileira (ordem e progresso).

Contudo, é possível se falar em progresso científico? Estamos melhores que os antigos, com sua ciência clássica? Levando em consideração a poluição produzida pelas grandes indústrias, as patentes sobre a produção de medicamentos além de outros fatores, a ciência tem cumprido seu papel na melhoria da vida humana?

As Conseqüências Sociais e Políticas de uma Nova Ciência

Durante o período histórico chamado de Idade Média (século V ao XIII), a influência do catolicismo era dominante. A interpretação de filósofos como Aristóteles, estava submetida ao domínio da igreja. Desta forma, as especulações estavam restritas a questões espirituais, o modelo de compreensão do mundo era teocêntrico, ou seja, o mundo estava pretensamente centrado em Deus. As explicações aceitas eram baseadas em verdades reveladas, devidamente interpretadas pelos representantes da igreja.

Mas com o fortalecimento da burguesia a partir do século XII na Europa Ocidental, e o advento da ciência moderna um novo modelo de homem de sociedade foi aos poucos adotado. O modelo teocêntrico passou a ter um contraponto no modelo antropocêntrico, que coloca o homem e suas relações no centro da discussão, surgindo então o humanismo, isto ocorreu mais precisamente entre a segunda metade do século XIII e até meados do século XIV. As verdades reveladas fo-

Tribunal da Inquisição.

ram igualmente enfrentadas pelas especulações racionais, observações dos fenômenos da natureza e formulações de teorias racionais.

Esse movimento científico, cultural e intelectual foi chamado de Renascimento, inspirado na cultura greco-romana. A ciência moderna não busca apenas conhecer a realidade e a gênese das coisas, mas, sobretudo, exercer influência e domínio sobre ela. Novos valores foram se desenvolvendo juntamente com a nova ciência. A burguesia rompendo com o clero, devido a interesses conflitantes, como a especulação econômica (pecado da usura) e a luta pelo poder, passou a financiar experimentos artísticos e científicos. Com o intuito de estruturar o novo modelo de sociedade.

> Nos tempos modernos, a ciência é altamente considerada. Aparentemente há uma crença amplamente aceita de que há algo de especial a respeito da ciência e de seus métodos. A atribuição do termo “científico” a alguma afirmação, linha de raciocínio ou peça de pesquisa é feita de um modo que pretende implicar algum tipo de mérito ou um tipo especial de confiabilidade. Mas o que há de tão especial em relação à ciência? O que vem a ser esse “método científico” que leva a resultados especialmente meritórios ou confiáveis?(CHALMERS, 1993. p 17)

> Um dos resultados embaraçosos para muitos filósofos da ciência é que esses episódios na história da ciência – comumente vistos como mais característicos de avanços importantes, quer inovações de Galileu, Newton e Darwin, quer as de Einstein – não se realizaram através de nada semelhante aos métodos tipicamente descritos pelos filósofos. (CHALMERS, 1993, p. 19)

De acordo com Chalmers, parte da estima conquistada pela ciência na modernidade está no fato de a ciência ter-se tornado a religião moderna, a partir das promessas de melhor qualidade de vida e de felicidade contidas no trabalho científico. A idéia de progresso contempla esta expectativa no âmbito do senso comum. Atualmente, podemos notar que em anúncios de produtos existe um forte apelo à autoridade da ciência, para garantir sua eficácia e comprovação, normalmente apoiando-se na imagem do cientista usando jaleco branco em seu laboratório. Quando afirmamos que algo é cientificamente comprovado, estamos apelando para a autoridade cedida a ciência muito mais por uma crença popular do que por um método eficaz.

KARL POPPER (1902-1994).

Por outro lado, fora da vida cotidiana, no plano escolar e acadêmico, a auto-estima da ciência está ligada à defesa dos cientistas aos métodos utilizados, cuja confiabilidade está ligada aos resultados precisos das ciências. Contudo, se o método empírico se dá por meio da observação, coleta de dados e experimentos que geram procedimentos científicos comumente restritos aos laboratórios, esquadrinhando o mundo por meio de algarismos e fórmulas; o que dizer da eficácia desses métodos no campo das ciências humanas e sociais?

Os filósofos da ciência contemporâneos, principalmente Popper, Bachelard, Kuhn, Feyerabend e Lakatos comungam quanto a impossibilidade de comprovação de que alguma ciência mereça o status de verdadeira, ou segura de equívocos. Basta um breve vislumbre sobre a história da filosofia da ciência para notar todo tipo de contradição.

DEBATE

Os filósofos da ciência, principalmente Popper, Bachelard, Kuhn, Feyerabend e Lakatos, comungam quanto a impossibilidade de comprovação de que alguma ciência mereça o status de verdadeira, ou segura de equívocos.

Com base no conceito de ciência destes autores citados desenvolva um texto para ser lido e debatido em sala de aula sobre o conceito de ciência apresentado no texto.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

Referências

BACHELARD, G. **A filosofia do não**. In: Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

BENJAMIN, A. C, **Filosofia da Ciência** in Dicionário de Filosofia, (dir. Dagobert. D. Runes), 1.ed. Lisboa, Editorial Presença, 1990.

BLACKBURN, S. **Dicionário Oxford de Filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

CHALMERS, A. F. **O que é ciência afinal?** São Paulo: Editora Brasiliense, 1993.

HUME, D. **Investigação Acerca do Entendimento Humano**. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Col. Os Pensadores).

LOSEE, J. **Introdução histórica à Filosofia da Ciência**. São Paulo: Editora da Universidade São Paulo, 1979.

MARX, K. **Manifesto comunista**. São Paulo: CHED, 1990.

MORGENBESSER, S.(Org.) **Filosofia da Ciência**. São Paulo: Editora Cultrix. 1985.

Wilhelm Heise. O desaparecer da primavera. (autoretrato na mesa de trabalho) – 1926. Óleo sobre madeira. Munich, Städtische Galerie in Leubachaus.

BIOÉTICA

Bernardo Kestring[1], Eloi Correa dos Santos[2]

Dentre muitos sites bizarros da rede (Internet), existe um, em especial, que chama a atenção por tratar da venda on-line de gatos em garrafa. Estamos falando de um enfeite ou peso para papel nada convencional. Num dos supostos sites relacionados com a venda deste souvenir, temos a seguinte explicação: nas primeiras semanas de vida, os ossos desses felinos ainda estão moles e maleáveis, por isso, depois de introduzidos dentro de uma pequena garrafa, com o formato desejado pelo cliente, eles tomam a forma da referida garrafa, ocupando todos os espaços do interior à medida que crescem.

A vida é garantida – se é que se pode chamar de vida – por meio de uma sonda introduzida na garganta do bichano. Esporadicamente se alimenta o gatinho com produtos químicos, utilizando uma seringa. Na outra extremidade, coloca-se a sonda de saída de excrementos.

Internautas afirmam que é mais uma das "bobagens" que circulam na rede, outros fazem campanha contra ou a favor. Também circula que o FBI retirou o site da rede.

Ainda que até aqui estejamos no campo hipotético, a questão é que tanto gato em garrafa como outras atrocidades do gênero são cientificamente possíveis, pois, existem técnicas que tornam exeqüível o que num passado recente era impossível.

Diante dessas informações, que podem nos causar estranhamento, náusea e repulsa, algumas questões são presentes.

Existe um regimento para avaliar os limites da ciência? E quanto à clonagem de seres humanos? Experiência com células tronco? E o aborto, será melhor legalizá-lo? Quem tem autoridade, e de quem é a responsabilidade de avaliar esses e outros assuntos relacionados às experiências científicas e seus efeitos?

[1]Colégio Estadual Paulo Leminski - Curitiba - PR

[2]Colégio Estadual Sto. Antonio e Colégio Estadual Mário Evaldo Morsqui. Pinhão - PR

ATIVIDADE

1. Opte por uma das alternativas abaixo justificando sua escolha:
   a) A ciência deve estar a serviço do bem comum, portanto, é a sociedade que deve ditar ou determinar os caminhos que a ciência deve percorrer.
   b) Na busca de resultados, os cientistas devem ser livres de impedimentos morais, religiosos e políticos para fazer qualquer experiência, utilizando-se de qualquer método, pois com entraves morais não há avanço científico.
2. Após a leitura do posicionamento de cada um, organizar um debate em sala para discutir sobre a influência dos resultados da ciência na sociedade.

www.galeria.utfsm.cl

Laboratório de biotecnologia.

O que é bioética?

A ciência tem desenvolvido inovações e tecnologias com uma velocidade surpreendente. A última metade do século XX conheceu o avanço e a mesclagem das ciências biológicas com as biotecnologias dando origem às *biotecnociências*. As sociedades humanas se maravilham e se espantam num misto de euforia e medo.

> O ser humano, com o desenvolvimento da ciência, programa cada vez mais sua vida, sua sociedade, com o intuito de sofrer cada vez menos com o acaso e com as intempéries da natureza. No entanto, quando se olha a humanidade como um todo, sofrimentos desnecessários continuam a fazer do dia-a-dia da maioria das pessoas, e muitas espécies de seres vivos continuam a serem levadas a extinção. (SANCHES, 2004, p. 13).

Por isso, a intervenção na natureza deve ser pensada, planejada para que a segurança e o bem-estar comum sejam garantidos. A Bioética é um ramo da ética, embora reivindique sua autonomia, enquanto disciplina que trata da investigação e problematização específica das práticas médicas, das ciências biológicas e das relações da humanidade com o meio ambiente. Dentro desta perspectiva a bioética aborda a questão da responsabilidade e autoridade do médico frente ao direito e dever do paciente, bem como das intervenções e limites aceitáveis de certas experiências, tais como o aborto induzido; inseminação artificial e esterilização; escolha e pré-determinação do sexo: a eutanásia; quebras de patentes; projetos de pesquisa sobre genética (células tronco, transgênicos, clonagem humana e de animais); biopirataria, uso de animais e seres humanos como cobaias, etc... Não ignorando que a cada nova descoberta e inovação podemos ter um novo problema para a bioética.

Se por um lado o conhecimento científico passou a ocupar um lugar preponderante no mundo moderno, desde as tecnologias utilizadas dentro das casas, nas empresas e indústrias, por outro lado, cada vez mais se desenvolve a preocupação latente como os resultados benéficos ou perigos da ciência. Questiona-se qual é o preço que a sociedade tem que pagar por certos "avanços" tecnológicos, e as implicações éticas e morais de seus resultados.

Existe uma ciência chamada deontologia que responde as questões éticas de uma categoria profissional. A Bioética extrapola a Deontologia e abrange a pluralidade científica como um todo.

Bioética Geral

Clonagem de célula.

http://platea.pntic.mec.es

Podemos dizer que a bioética geral trata dos problemas éticos como um todo, está no campo da axiologia, ou seja, ciência dos valores. O ser humano naturalmente atribui valores às coisas, e assim escolhe e toma decisões sobre o que é mais importante, ou o que lhe é preferível. A palavra ética, vem do grego, *ethos*, significa etmologicamente lei, norma, e em alguns casos moral (ver folhas de ética). A bioética geral se ocupa dos princípios originários da ética médica, tratando das fontes documentais, institucionais da própria bioética.

Bioética Especial

Concentra seu foco de atenção de forma específica nos grandes problemas enfrentados pela ciência tanto no campo da medicina como da biologia, tais como: engenharia genética, aborto, eutanásia, experimentação clínica, etc... que são os grandes eixos temáticos da bioética, contudo não deixam de estar ligados a bioética geral.

Bioética Clínica ou de Decisão

UTI Neonatal.

www.hospitalmontesinai.com.br

Analisa os fatos concretos da praxis médica. Examina quais são os valores que estão em jogo, e quais devem ser os caminhos a percorrer na experimentação científica. Estabelece critérios de validação para normatizar o fazer médico, estabelecendo um padrão de conduta. Está diretamente ligado ao juramento hipocrático, que é realizado ainda hoje, e suas implicações éticas. Vale salientar que o juramento de Hipócrates tem mais ou menos 2800 anos, originário da Grécia Antiga.

> A Bioética é, hoje, um assunto que perpassa todos os níveis da vida e nos setores mais distintos de nossa sociedade, tais como as áreas da saúde, da política, da sociologia, da economia, da ecologia, só para lembrar as que estão mais em evidência. Por isso, faz parte do nosso dia-a-dia, e a sua reflexão começa a interferir sempre mais em nossas vidas. A Bioética, quer seja considerada ciência, disciplina ou movimento social, para nós é antes de tudo uma dinâmica reflexiva que procura resgatar a dignidade da pessoa humana e sua qualidade de vida desde o nível "micro" até o nível "macro". (BARCHIFONTAINE, 2001. p. 09)

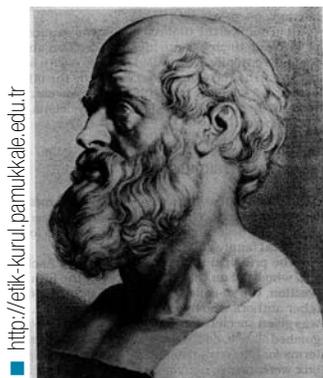
Mas seria a Bioética uma ciência com estatuto próprio? Ou uma disciplina de uma ciência? Um movimento de sensibilização social? Mas é certo que ela se estabelece com forte caráter interdisciplinar diante das ciências e campos em que a vida é discutida.

http://etik-kurul.pamukkale.edu.tr

Hipócrates (460 a.C. - 377 a.C.).

JURAMENTO DE HIPÓCRATES

Eu juro, por Apolo, médico, por Esculápio, Higeia e Panacea, e tomo por testemunhas todos os deuses e todas as deusas, cumprir, segundo meu poder e minha razão, a promessa que se segue: estimar, tanto quanto a meus pais, aquele que me ensinou esta arte; fazer vida comum e, se necessário for, com ele partilhar meus bens; ter seus filhos por meus próprios irmãos; ensinar-lhes esta arte, se eles tiverem necessidade de aprendê-la, sem remuneração e nem compromisso escrito; fazer participar dos preceitos, das lições e de todo o resto do ensino, meus filhos, os de meu mestre e os discípulos inscritos segundo os regulamentos da profissão, porém, só a estes.

Aplicarei os regimes para o bem do doente segundo o meu poder e entendimento, nunca para causar dano ou mal a alguém. A ninguém darei por comprazer, nem remédio mortal nem um conselho que induza a perda. Do mesmo modo não darei a nenhuma mulher uma substância abortiva. Conservarei imaculada minha vida e minha arte. Não praticarei a talha, mesmo sobre um calculoso confirmado; deixarei essa operação aos práticos que disso cuidam. Em toda a casa, aí entrarei para o bem dos doentes, mantendo-me longe de todo o dano voluntário e de toda a sedução sobretudo longe dos prazeres do amor, com as mulheres ou com os homens livres ou escravizados. Àquilo que no exercício ou fora do exercício da profissão e no convívio da sociedade, eu tiver visto ou ouvido, que não seja preciso divulgar, eu conservarei inteiramente secreto. Se eu cumprir este juramento com fidelidade, que me seja dado gozar felizmente da vida e da minha profissão, honrado para sempre entre os homens; se eu dele me afastar ou infringir, o contrário aconteça. (www.gineco.com.br/jura)

ATIVIDADE

Responda as questões abaixo.

1. O juramento de Hipócrates ainda é válido para os médicos e para a sociedade? Justifique sua resposta.
2. Quais os valores presentes no juramento de Hipócrates?
3. Quais questões você retiraria ou acrescentaria no juramento de Hipócrates? Justifique sua resposta.

Tendências na Bioética

Foto: Marion Liebsch Kestring

Não se tem mais a ilusão de uma ciência neutra ou desinteressada. Logo, quando se fala de tendências, entendemos que estas estão relacionadas a certos interesses e compreendê-los é essencial para a reflexão filosófica. Para tanto abaixo relacionamos a lista das principais tendências discriminadas por Barchifontaine, e Pessini, (2001).

> Diego Garcia, para falar de história da bioética, menciona três grandes tendências, subsidiadas correspondentemente por correntes filosóficas, antropológicas, sociológicas e práticas médicas sanitárias: 1. A tradição médica e o critério do bem do enfermo: **o paternalismo médico**; 2. A tradição jurídica e o critério de autonomia: **os direitos do enfermo**; 3. A tradição política e o critério de justiça: **o bem de terceiros**.
>
> 1. **Principalismo** – centrado especificamente na ética biomédica, desenvolve quatro princípios para guiar a ética da ação médica, especificamente clínica, nas diversas situações. Os princípios são os de Beneficência, Não-maleficiência, Autonomia, Justiça. Existe uma forte acentuação da autonomia do doente.(...)
> 2. **Liberalismo em bioética** – esta tendência, com lastro antecedente em T. Hobbes, J. Locke e mesmo Adam Smith, (...) busca nos direitos humanos a afirmação da autonomia do indivíduo sobre seu próprio corpo e sobre todas as decisões que envolvam sua vida. Valoriza a consciência de si como forte constitutivo da pessoa e faz de sua ausência na vida embriológica e fetal um argumento para caracterizar essa fase como vida humana pessoal. Sendo propriedade pessoal, nada impede que o indivíduo possa eticamente negociar seus próprios órgãos e seu sangue.
> 3. **Bioética de virtudes** – Dando ênfase às atitudes que presidem eticamente a ação, e ao mesmo tempo tendo como pano de fundo um *ethos social* pragmatista e utilitarista, propõe-se a boa formação do caráter e da personalidade ética(...)

www.cepolina.com

4. **Casuística** – Tende a acentuar a importância dos casos e suas particularidades de onde podem ser tiradas as características paradigmáticas para se fazerem analogias com outros casos(...).
5. **Feminista** – Sem dar obviamente uma força mais do que conotativa ao termo *feminista*, anotamos aqui talvez nem tanto uma tendência, mas a crítica e as contribuições que vêm do feminismo(...)
6. **Naturalista** – Com recurso à lei natural, procura estabelecer bens fundamentais da pessoa humana, a começar por sua própria vida como um todo e para condições básicas que constituam sua dignidade(...)
7. **Personalista** – Como corrente personalista na bioética indicamos aqui a ampla visão antropológica que incide na ética valorizando, entre outras, a dignidade humana como centro da elaboração ética, por sua capacidade e vocação a dar sentidos as coisas e ao próprio rumo de sua vida(...)
8. **Contratualismo** – Essa vertente considera a complexidade das relações sociais hoje e evidencia as insuficiências de fundo da ética Hipocrática(...)
9. **Hermenêutica** – Dá ênfase à condição interpretativa do ser humano em geral e busca leitura específica dessa condição para a natureza interpretativa da situação bioética(...)
10. **Libertária (de libertação)** – A partir da experiência de condições de vida principalmente nos Terceiros mundos, esboça-se também uma proposta de bioética de libertação. Com base antropológico-filosófica no princípio da *alteridade* (Levinas, Dussel), enfatiza as situações concretas em que se encontram os sujeitos ameaçados em suas vidas e desafiados, portanto, a lutar por viver. Busca situar a Bioética numa análise estrutural da sociedade como produção da vida e das condições de saúde, mas também de exclusão; busca propostas em processos capazes de realizar a inclusão das pessoas como *sujeitos e semelhantes*.(...) (GARCIA, Diego. In: BARCHIFONTAINE, Christian. P. PESSINI, Leo, 2001. p. 26-29)

PESQUISA

Em grupos, pesquisem sobre os seguimentos da sociedade brasileira que se identificam com as diversas tendências apontadas anteriormente.

Entre Dois Mundos

Sabemos por meio da mídia que o Brasil está na vanguarda das pesquisas do tratamento contra o câncer, e que nos últimos anos temos

desenvolvido tecnologia de ponta que derrubou muitos mitos sobre a doença cujo até mesmo o nome era temeroso pronunciar. (VALLADRES e BERGAMO, maio. 2005) Por outro lado, a mesma imprensa veiculou que população brasileira tem acesso precário ao tratamento contra esta doença (SOARES, outubro. 2005). Apenas para efeito de comparação, ainda que isto seja complexo, devemos considerar que a despeito de todos os problemas relativos a distribuição de renda, guerras, e pobreza generalizada e escassez de recursos, bem como a falta de acesso e produção de tecnologias que assola o continente africano, o Brasil tem padrões bastante semelhantes aos dos africanos em relação ao tratamento de câncer em geral.

www.irmadulce.org.br

Irmã Dulce em hospital em Salvador - Bahia.

> (...) como operário, índio, escravo africano ou explorado asiático do mundo colonial; como corporalidade feminina, raça-não-branca, gerações futuras que sofrerão em sua corporalidade a destruição ecológica; como velhos sem destino na sociedade de consumo, crianças de rua abandonadas, imigrantes estrangeiros refugiados, etc (...) (DUSSEL, 2000, p. 213)

O modo de produção e exploração capitalista consome os recursos naturais de forma indiscriminada. Se não bastasse, os produtos desta exploração estão ao alcance apenas de algumas elites que possuem recursos para manter o acesso a tais produtos.

> Tal é o preço que a sociedade paga para dar as belas damas da burguesia o prazer de usar rendas – e não é barato? Somente alguns milhares de operários cegos, algumas filhas de proletários tísicas e uma geração raquítica daquela população transmitirá as suas enfermidades aos filhos e netos. E que importa? Nada, absolutamente nada. A nossa burguesia (...) continuará a ornamentar com rendas as suas esposas e filhas. Que bela coisa, a serenidade de alma de um burguês Inglês? (ENGELS, 1985 p. 278 ss)

Denotamos a exploração do trabalho humano e da natureza em geral, as indústrias que causaram e causam a destruição da camada de ozônio, hoje ganham dinheiro com protetores solar. Os textos do início da produção industrial, das primeiras décadas do século XIX na Inglaterra, nos mostram que, longe de serem resolvidos os problemas se agravam a medida que o sistema capitalista se desenvolve. Vejamos com Engels, (1985), como esta situação é recorrente na história.

www.mma.gov.br

Indústria poluidora.

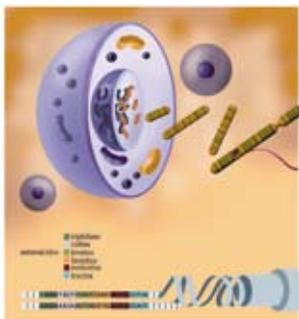
> Nas minas de carvão da Cornualha [Inglaterra] trabalham, quer nas galerias subterrâneas, quer na superfície, cerca de 19.000 homens e 11.000 mulheres e crianças(...) nas minas de carvão e de ferro, onde o método de exploração é mais ou menos o mesmo, trabalham crianças de 4, 5 e 7 anos. A maioria tem no entanto mais de 8 anos. Empregavam-nas no transporte do minério do local de extração à galeria dos cavalos ou até o poço

principal ou então abrir ou fechar as portas rolantes que separam os diferentes compartimentos da mina, antes e depois da passagem dos operários e do material. Habitualmente, são os menores que estão encarregados de guardar essas portas; têm de ficar sentados 12 horas por dia na obscuridade, sós num corredor estrito e na maior parte dos casos, úmido, sem ter o trabalho suficiente que justifique esse aborrecimento embrutecedor criado inação total. (...) Verifica-se muito freqüentemente que as crianças mau chegam em casa se atiram para o soalho em frente ao fogo e adormecem instantaneamente, não podendo engolir a menor migalha de comida, (...) é mesmo freqüente que eles se deitem exaustos no meio do caminho para casa e a noite, quando os pais vão procurá-los, são encontrados dormindo. Parece que essas crianças passam geralmente a maior parte domingo na cama para se recompor um pouco do cansaço da semana; um número muito pequeno freqüenta a igreja e a escola (...) Essas pessoas vivem no campo e em regiões abandonadas e desde que realizem o seu duro trabalho, ninguém a não ser a polícia se ocupa deles. Por essa razão, e também por que mandam as crianças desde a mais tenra idade, a sua formação intelectual é totalmente negligenciada. (...) Só existe, portanto, um pequeno número de mineiros que sabem ler, e menos ainda que sabem escrever. (ENGELS, 1985, p. 273 – 282)

http://www.icb.ufmg.br

Um robô coloca moléculas de DNA em placas de vidro que, submetidas à ação de raios ultravioletas, produzem reação química capaz de distinguir os genes das células sadias das doentes. Instrumentos identificam mutações genéticas nas células, equipamentos que fazem seqüênciamento do DNA em larga escala. Considerações tecnológicas que configuram um cenário típico de primeiro mundo, parte da rotina dos pesquisadores dos institutos de pesquisa brasileiro de tecnologias biomoleculares e celulares, que são reconhecidos internacionalmente.

Os pesquisadores do Projeto Genoma Humano do Câncer superam em termos de resultados os laboratórios das grandes potências mundiais, como os EUA, Inglaterra, Alemanha, Suiça entre outras. Nossos laboratórios conseguiram em menos de um ano identificar mais de um milhão de seqüências de genes de tumores comuns no Brasil. Contudo, se este ambiente é criado nos laboratórios brasileiros, uma avaliação estatística demonstra que há um precipício crescente entre o conhecimento científico e o tratamento destes doentes no Brasil. Dados fornecidos pela Sociedade Brasileira de Oncologia Clínica (SBOC), apontam que ao passo que na Europa e nos EUA um paciente de câncer de intestino vive em média vinte meses após o período crítico da doença, no Brasil a sobrevida é de apenas doze meses.

De acordo com o (INCA) Instituto Nacional de Câncer, a sobrevida nos países desenvolvidos, após cinco anos de tratamento é de 74% dos pacientes nos casos de câncer de mama, enquanto no Brasil e nos países em desenvolvimento é no máximo de 51%. Nos caso do câncer

de pulmão, a sobrevida nos países desenvolvidos é de 21% e nos países subdesenvolvidos é de 10%. Diante da situação apresentada, e para dar continuidade a discussão sobre o acesso aos benefícios da ciência, devemos nos perguntar por que o acesso às tecnologias de ponta não chegam às camadas populares da sociedade numa realidade em que o Brasil possui tecnologia avançada.

PESQUISA

1. Pesquise o seguinte problema: se o Brasil está na vanguarda da produção de tecnologia na luta contra o câncer, o que impede a diminuição do índice de mortalidade entre os pacientes em tratamento?
2. A bioética aborda a questão da responsabilidade e autoridade do médico frente ao direito e dever do paciente, bem como das intervenções e limites aceitáveis de certas experiências, tais como: o aborto induzido; inseminação artificial e esterilização; escolha e predeterminação do sexo: a eutanásia; quebras de patentes; projetos de pesquisa sobre genética (células tronco, transgênicos, clonagem humana e de animais); biopirataria, uso de animais e seres humanos como cobaias. Efetue, em pequenos grupos, uma pesquisa sobre um dos problemas da Bioética elencados acima e apresente o resultado desta pesquisa aos colegas em sala.

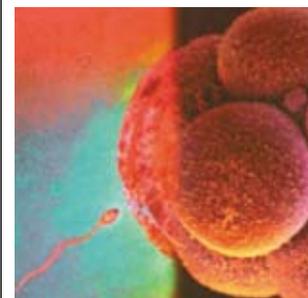
Bioética e Aborto

O elevado número de abortos provocados anualmente no mundo, calculados em torno de 50 milhões, faz refletir. Segundo estimativa da Organização Mundial da Saúde, seriam provocados 1,5 a 3 milhões de abortos por ano Brasil. Por complicações no aborto, 438 mil mulheres precisaram ser internadas e 1.500 morreram em 1994. (BARCHIFONTAINE, Christian. P. PESSINI, Leo, 2002.p. 225)

http://www.unifesp.br

Fecundação.

Contemporaneamente o tema “aborto” tem gerado muita polêmica, e popularmente têm-se analisado esta questão mais do ponto de vista emocional que racional. Ainda não existe um ponto passivo, nem uma verdade estabelecida. Porém, juntos podemos refletir sobre o assunto levando em consideração múltiplos aspectos da vida humana, sem permanecer apenas no campo biológico, procurando vislumbrar também os aspectos físicos, sociais, psíquicos e espirituais.

Define-se como aborto a expulsão ou extração de toda ou qualquer parte da placenta, com ou sem um feto, vivo ou morto, com menos de quinhentas gramas ou estimadamente menos vinte semanas completas. Conceitua-se como aborto espontâneo quando este acontece por causas naturais, e provocado quando ocorre com a intervenção do homem. As causas que costumam originar o aborto provocado segundo

BARCHIFONTAINE, Christian. P. PESSINI, Leo, 2002 são denominadas "indicações". As indicações podem ser assim classificadas:

a) Indicação eugênica, se o aborto é provocado para livrar-se de um feto com taras (deformações ou anomalias);
b) Indicação social, se interrompe a gravidez para não arcar com a carga social e econômica que comporta;
c) Indicação médica ou terapêutica, se o intuito é salvaguardar a vida ou saúde da mãe;
d) Indicação ética, se com a interrupção da gravidez pretende-se pôr um paliativo no erro moral ou eliminar uma desonra social. (BARCHIFONTAINE, Christian. P. PESSINI, Leo, 2002. p. 206).
e) No que diz respeito a Legislação brasileira, no artigo 128 do Código Penal, admite-se o aborto, mediante autorização judicial, no caso específico em que a mãe possa correr perigo de perder a vida e no caso de estupro.

Educação Sexual

www.portugaldiario.iol

Educação Sexual

Existe uma controvérsia a respeito do uso indiscriminado do aborto. Teme-se que com a legalização do aborto, pessoas venham a manter relações sexuais e engravidar de maneira irresponsável já que supostamente poderiam retirar o feto a qualquer momento. Mesmo assim, é imperioso que se mantenha uma objetiva e honesta educação sexual. A indústria farmacêutica possui um grande aparato de prevenção a gravidez precoce, indesejada ou acidental, tais como anticoncepcionais, preservativos (camisinha) masculino e feminino, DIU, tabelinha, pomadas espermicida, pílula do dia seguinte, injeção de Hormônios, chip subcutâneo etc... Seria muita hipocrisia negar o fato de que estamos descobrindo a sexualidade cada vez mais cedo, neste sentido, se faz necessário além de esclarecimentos sobre as responsabilidades inerentes a sexualidade, como doenças, mudanças físicas e psicológicas tratar abertamente dos métodos anticoncepcionais, tanto em nossa escola como na família.

Você já pensou quais os motivos que levam a condenação do aborto? Existe uma especulação acerca do momento em que a vida começa. Filosoficamente, a vida começa com a união de seres, com o amor entre os futuros pais, com o relacionamento humano. Supõe-se que a animação do feto ocorra após 40 dias de fecundação para o nascituro masculino e 80 dias para o feminino. Mas isto não altera a condenação do aborto por parte dos teólogos e religiosos. Também nos remete a pensar que não é o portar de uma alma ou espírito o fato decisório em tal condenação pois essa discussão transcende o espaço puramente biológico.

Mas quando o feto se torna um ser vivo? E quanto a personalidade, quando o feto é uma pessoa? Sabendo que os riscos de mortalidade e complicações aumentam em 6 vezes para a mãe entre a 8ª e a 12ª se-

mana e 30 vezes quando está na 20ª semana, qual é o direito da mulher de escolher correr ou não tal risco? Dependendo da resposta que você der a estas perguntas, será sua posição quanto ao aborto.

ATIVIDADE

Organize um júri simulado em sala de aula da seguinte maneira:

1. No banco dos réus está o aborto.
2. Solicite três alunos que queiram ser os advogados de acusação, ou promotores públicos, que preparem os argumentos acusatórios.
3. Outros três alunos selecionados farão a defesa do réu.
4. Os demais serão o júri, que terão a importante tarefa de prestar atenção nos argumentos da acusação e da defesa e, ao final, dar o veredicto.

PESQUISA

Entreviste professores de biologia e médicos da sua cidade, fazendo a seguinte pergunta:

1. Qual a sua opinião a respeito dos transgênicos e experimentos com células tronco, ou seja, experiências genéticas?
2. Em seguida, leve esta problematização para sala de aula onde cada grupo apresentará o resultado de seu trabalho, procurando ao final fazer uma avaliação sobre as questões éticas envolvidas.

Referências

BARCHIFONTAINE, C. P; PESSINI, L. **Problemas atuais de bioética**. São Paulo, Edições Loyola:, 2002.

BARCHIFONTAINE, C. P. PESSINI, L., **Bioética alguns desafios.** São Paulo, Edições Loyola: 2001.

BLACKBURN, S. **Dicionário Oxford de Filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

DUSSEL, E. D. **Ética das Libertação na Idade da Globalização e da Exclusão**. Petrópolis: Vozes, 2000.

ENGELS, F. **A situação da classe trabalhadora na Inglaterra**. São Paulo: global, 1985.

SANCHES, M. A. **Bioética ciência e transcendência**. São Paulo, Edições Loyola:, 2004.

SCRECCIA, E. **Manual de Bioética**. São Paulo, Edições Loyola:, 1996.

Revista Veja. São Paulo: Editora Abril, 2005.

ESTÉTICA

A ordem dos conteúdos, trabalhada no Conteúdo Estruturante Estética, percorre, de certa forma, a ordem de problemas que foram surgindo à medida que as questões estéticas se colocaram na filosofia. Beleza, gosto e arte são os três temas norteadores dos conteúdos. No entanto, a partir deles, se descortinam muitos outros assuntos que se anexam nessa discussão: categorias que não somente a beleza, mas também diferentes idéias a respeito da arte, da sua definição e função, outras formas artísticas e suas divergências, as questões econômicas, políticas e sociais vinculadas à dimensão da arte, e a ampliação da visão de mundo que a contemporaneidade convive são exemplos de como a Estética é um assunto importante, amplo e, ao mesmo tempo, bem delimitado no campo da filosofia.

A escolha dos filósofos que permeiam os textos não se deu aleatoriamente. Além de suas relevâncias filosóficas, também se observou a contribuição que cada um apresentou para a discussão do problema proposto. Obviamente que muitos outros autores poderiam ser trabalhados em cada tema, bem como muitos outros assuntos poderiam ainda ser relevantes nesse conteúdo estruturante. Mas, como um dos objetivos norteadores desse livro é de que ele não tenha que dar conta de tudo ou de ser apenas uma introdução ao tema, pois é apenas um livro de apoio ao professor, foi então preciso fazer escolhas. No entanto, esse norte não está fechado, o horizonte se abre para que os professores possam enriquecer e ampliar a discussão, onde ela se fizer necessária.

No conteúdo, **Pensar a Beleza**, a questão da beleza é a motriz da discussão. Os ideais de beleza que se formam na sociedade acompanhando as representações artísticas e as determinações sociais, são o caminho de motivação para a discussão. A relevância desse assunto não está apenas ligada à Estética, mas também ao campo da ética, uma vez que a busca da beleza, principalmente na contemporaneidade, está ligada a valores como o consumo e riqueza, o que culminam na redução da totalidade do ser humano. Esse problema apresentou-se como norteador, de uma forma geral, para os quatro conteúdos, uma vez que a discussão sobre beleza e arte estão, de uma forma ou de outra, relacionadas ao âmbito social, político e econômico. Analisou-se, ainda, o surgimento da Estética como área específica da filosofia, sua relevância política-social e questões próprias desse Conteúdo Estruturante, numa contraposição entre as idéias de Baumgarten e a dos gregos, ampliada com as reflexões de Schiller, que orientara a discussão do problema inicial. As disciplinas de Arte e História fazem as relações interdisciplinares. Um breve retrato sobre as diferentes visões a respeito do corpo,

em suas dimensões históricas e artísticas, permite um olhar mais crítico tanto da busca quanto da reflexão sobre beleza.

Em **A Universalidade do Gosto**, são discutidas a questão do gosto e a possibilidade de formarmos um juízo universal sobre o belo. A discussão parte do problema dos interesses econômicos sobre a arte, a diversidade de gostos e a compreensão da Estética também no âmbito da discussão sobre o conhecimento, isto é, a relação do ser humano com o mundo sensível. Contrapôs-se, nesse debate, às idéias dos filósofos Hume e Kant, complementadas com a visão do Materialismo Histórico sobre a relevância da arte na sua função política. Às relações interdisciplinares se dão com Arte e Sociologia. Em relação ao gosto pudemos refletir inicialmente o contexto do mercado das obras de arte, e a formação do gosto, como um fato social, um conceito do sociólogo Émile Durkheim.

O conteúdo **Necessidade ou Fim da Arte?**, aprofunda a discussão sobre a importância e a função da arte, sua necessidade e seu fim, com as idéias de Ernest Fischer e de Hegel. Hegel é visto, em geral, como um filósofo complicado e distante da nossa realidade. Procurou-se facilitar a compreensão geral de suas idéias, guiando-se para compreender a função da arte, para que fosse possível discutir a profusão ou confusão a que se chegou, atualmente, com tantas expressões artísticas. As relações interdisciplinares serão feitas com Sociologia e Arte, ao refletirmos sobre o processo de criação e determinação do artista e de sua obra às condições histórico-sociais às quais estão inseridos.

O conteúdo, **O Cinema e uma Nova Percepção**, debruça-se sobre a cultura de massa dos dias atuais e a idéia de que a arte, ou mais especificamente arte erudita, parece ter chegado ao seu esgotamento, principalmente com as técnicas de reprodução mecânica e digital. O cinema é uma das formas de expressão artística marcante do século XX, e é a partir dele que se discutirá as transformações que essas novas técnicas e formas de arte trouxeram, questionaram, deformaram ou ampliaram, na visão de mundo contemporâneo. As relações interdisciplinares são com Física e Arte. A partir da fotografia e do cinema, principalmente, muitas transformações no mundo da arte são visíveis, nesse sentido é que a disciplina de Arte auxilia novamente. Para ilustrar as implicações dessas novas tecnologias, também trouxemos, da disciplina de Física, uma exposição, ainda que rápida, sobre a Teoria da Relatividade, e suas implicações na mudança de concepção de mundo.

No decorrer de cada Folhas são propostas atividades de estudo, pesquisas e debates com toda a turma. Além desta, muitas outras atividades podem ser pensadas e realizadas.

HAMILTON. O que exatamente torna os lares de hoje tão diferentes, tão atraentes?, 1956. Colagem sobre papel , 26 cm x 125 cm. Kunsthalle, Tübingen, coleção particular.

PENSAR A BELEZA

Luciano Ezequiel Kaminski[1]

As três Graças (1636-1638). Museu do Prado, Paris. http://cidade.usp.br

Ao observar a obra ao lado pode-se afirmar que ela é bela? E as mulheres, aí representadas são bonitas? Elas são adequadas ao padrão de beleza da nossa época? O que fez o autor dessa obra pintá-las desse modo? Afinal, de onde vem essa preocupação com a beleza? Ela está presente apenas na arte?

[1]Colégio Estadual Padre Cláudio Morelli. Curitiba - PR

Busca da Beleza

A busca da beleza e a melhor forma de representá-la fazem parte do universo de preocupações humanas. Beleza essa que pode ser contemplada nas obras de arte, em objetos do uso cotidiano e no próprio corpo humano. Na história da humanidade, entretanto, pode-se notar que os padrões de beleza mudam de acordo com diferentes culturas e épocas e que esses padrões não estão somente presentes nas obras de arte.

Laocoonte. Escultura, em mármore, do século I a.C. (Museu do Vaticano). Observe como alia harmonia e força expressiva; o braço direito estendido num esforço de movimento para o alto e alongamento do corpo em posição desconfortável oferece ao contemplador a expressão do sofrimento de todo o corpo e, ao mesmo tempo, transmite a idéia do esplendor e perfeição no movimento dos corpos, na paixão e dramaticidade do gesto.

Fonte: CD – Enciclopédia de arte Universal – Cole-

http://archeo4.arch.unipi.it/

Refletir sobre Beleza

Mas o que faz um objeto (seja ele o corpo ou uma obra de arte) ser belo? A Estética, enquanto reflexão filosófica, busca compreender, num primeiro momento, o que é beleza, o que é belo. A preocupação com o belo, com a arte e com a sensibilidade, próprias da reflexão estética, nos permite pensar, segundo Vásquez em seu livro *Convite à Estética*, as nossas relações com o mundo sensível, o modo como as representações da sensibilidade dizem sobre o ser humano. Não se trata, portanto, de uma discussão de preferências, simplesmente com o fim de uniformizar os gostos. Então ela não poderá ser normativa, determinando o que deve ser, obrigatoriamente, apreciado por todos. Ela deve procurar, ao contrário, os elementos do conhecimento que permitem entender como funciona o nosso julgamento de gosto e nosso sentimento acerca da beleza, mas numa perspectiva geral, universal, isto é, válida e comum a todos.

Ernest Fischer, em sua obra *A Necessidade da Estética*, mostra que a preocupação com a beleza sempre acompanhou o ser humano desde a fabricação de seus utensílios. O homem dedicou-se não apenas em fabricar objetos simplesmente para um uso prático. Além de serem funcionais esses objetos, por mais primitivos que fossem, demonstravam uma preocupação com a forma. Uma forma que facilitasse o manuseio, a funcionalidade, e que também os tornassem visivelmente agradáveis – enfeites e adornos podiam compor esses objetos para enriquecê-los e torná-los mais atraentes aos sentidos. Essa preocupação estética tinha também uma função mágica e de culto. Objetos, danças, cantos, pinturas, templos, ligados aos mitos e ritos, tinham

um objetivo religioso à medida em que poderiam invocar, por meio deles, a ação dos deuses. A beleza, demonstrada nessa preocupação com a forma está, nesse momento, muito ligada ao caráter prático ou mágico dos objetos. (FISCHER, 1987, p.. 42-47)

DEBATE

1. Pesquise a respeito dos utensílios pré-históricos, e analise a função mágica em relação com o trabalho e o poder do homem sobre a natureza.
2. Com base na pesquisa realizada responda: qual a relação entre magia, trabalho e arte no contexto da sociedade atual?

Apresente as respostas à turma para debate.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

Entre os Gregos

Foi entre os gregos antigos que a reflexão sobre o belo se abriu ao pensamento. Entretanto, como a arte, para eles, estava vinculada a alguma função (moral, social e política), ela não tinha sua identidade própria. **Sócrates** (470/469 a.C. – 399 a.C.) vai associar o belo ao útil. Portanto, um objeto que se adapta e cumpre sua função, é belo. Mesmo que não esteja adornado. Ele inaugura um tipo de estética funcional, utilitária que, se prestarmos atenção, está muito presente no nosso cotidiano, na produção dos objetos de uso corriqueiro, que também apresentam uma preocupação estética.

Fonte: CD – Enciclopédia de arte Universal – Coleção Caras (Alpha-Betum – mulimídia)

Cena de combate. Detalhe de uma crátera em Coríntia.

Museu do Louvre, Paris.

Um escudo que não servisse para a defesa, por mais adornado que fosse não seria belo para Sócrates.

Platão (427 – 348 a.C.) já não tem essa preocupação prática de encontrar objetos belos. Ele não se pergunta o que é belo, mas o que é "O Belo". Ele não está preocupado com a beleza que se encontra nas coisas, mas numa beleza ideal. Isso quer dizer que os objetos só são belos na medida em que participam do ideal de beleza, que é perfeito, imutável, atemporal e supra-sensível, isto é, está além da dimensão material. Platão afirma que a beleza que percebemos no mundo material participa de um Belo ideal: "Quando se der a ocorrência de belos traços da alma que correspondam e se harmonizem com um exterior impecável, por participarem do mesmo modelo fundamental, não constituirá isso o mais belo espetáculo para quem tiver olhos de ver?" (PLATÃO, 1997, p. 22) A característica fundamental nessa determinação do belo é a proporção do quanto um objeto consegue imitar o ideal de beleza; então pode-se caracterizá-lo como belo. A contemplação dessa beleza ideal também deve elevar a alma deixando o cidadão livre de suas paixões e dos prazeres do mundo material, afinal "... o mais belo é também o mais amável...". (Ibidem)

Outro importante filósofo grego é **Aristóteles** (384 – 322 a.C.). Em contraposição a Platão, Aristóteles procurou o belo não num mundo ideal, mas na realidade. Em sua obra *Poética* ele constrói um manual de como se reproduz o belo nas diversas artes. Evidencia aí sua preferência pela tragédia, pois nela a imitação das ações humanas, as boas ou más, reproduziriam um efeito chamado catarse, isto é, uma purificação dos sentimentos ruins, a partir da sua visualização na arte, "... suscitando o terror e a piedade, tem por efeito, a purificação dessas emoções." (ARISTÓTELES, 1997, p. 31), o que tornaria as pessoas melhores. O belo estava associado, em Aristóteles, ao conceito de bom e as artes tinham uma função moral e social, na medida em que reforçavam os laços da comunidade.

Essas teorias a respeito do belo, principalmente de Platão e de Aristóteles, serão retomadas no final da Idade Média e, a partir do Renascimento, os filósofos recuperam a idéia de beleza relacionada à ordem, harmonia e proporção, que contribuem decisivamente para a formação da concepção de beleza clássica.

No caso das esculturas gregas nota-se a busca de imitar as formas "perfeitas" do ser humano, a valorização da força física, da virilidade e da proporcionalidade, as quais ressaltam o equilíbrio e a unidade entre corpo e espírito, entre homem e cosmos, razão e sentimento, o que culminava na busca dessas formas consideradas perfeitas, nessas figuras idealizadas.

ATIVIDADE

Responda as questões abaixo:

1. Que relação existe entre utilidade e beleza? Até que ponto algo que é útil, é bonito? O inútil é sempre feio?
2. Analise as diferenças e semelhanças do conceito de imitação entre Platão e Aristóteles.
3. De que forma poderíamos compreender o efeito da catarse, citado por Aristóteles, nas nossas relações atuais com a arte?
4. A arte nos torna pessoas melhores? Justifique.

Na Idade Média

Essa visão grega sobre o corpo humano muda na Europa da Idade Média. A partir do século X, quando as invasões bárbaras terminaram, a Europa começou a se reorganizar politicamente e o cristianismo se tornou um dos elementos importantes dessa cultura. O corpo humano, nesse período, é associado ao mundo material, aos valores terrenos e

é desprezado em relação aos valores espirituais. A força dos valores morais propagados pelo cristianismo, via Igreja Católica principalmente, privilegiam a fé, a religiosidade e a espiritualidade. O corpo é visto como o oposto da busca do divino, do eterno, uma vez que ele se torna símbolo do pecado, da tentação e do erro. Ainda desse período, e como exemplo desse privilégio do espiritual sobre o físico, pode-se notar a valorização do sofrimento, do martírio, do sacrifício do corpo, como forma de elevação espiritual. Nas muitas obras de arte medievais é possível verificar essa desconsideração pelas formas corporais quando percebemos as figuras humanas desenhadas de forma retilínea ou com formas triangulares, apontando para as alturas, numa referência ao céu, ao paraíso celeste.

Fonte: www.abcgallery.com

A Virgem e a Criança com São Nícolas, São João Evangelhista, São Pedro e São Benedito (1300). Galeria de Uffizi, Florença, Itália. Têmpera em painel, de Giotto (1266-1337)

Observe nessa figura que, além do seu tema ser religioso, não existe a preocupação em retratar fielmente a figura dos corpos. As capelinhas, nas quais as personagens estão inseridas direcionam nosso olhar para o alto, embora os olhares delas estejam para baixo, numa referência à atenção e proteção dada aos homens.

ATIVIDADE

1. Compare as preocupações em relação à forma, aos conteúdos, às técnicas utilizadas e aos objetivos para os quais as obras se destinavam, entre os gregos e os medievais.
2. Analise a arte como uma forma de educação moral e espiritual. Ela tem obrigatoriamente essas funções? Justifique.

http://pt.wikipedia.org

A Lição de Anatomia do Dr. Tulp, 1632. Óleo sobre tela de Rembrandt (1606-1669). Museu de Mauritshuis, Holanda.

Observe que essa obra representa a nova visão sobre o corpo humano: a pesquisa anatômica para compreender como funciona essa "máquina". O jogo de luz e sombra representa a oposição entre o saber (uma luz que parece emanar do próprio corpo) e as trevas, as trevas da ignorância. Observe a fisionomia de admiração dos alunos em torno das novas descobertas.

No Renascimento

No Renascimento, movimento cultural ocorrido na Europa, a partir do século XV, os corpos são pintados retomando os ideais da antigüidade grega e romana. O corpo é representado com o objetivo de expressar a unidade entre o físico e o espiritual, numa referência à celebração da vida dionisíaca, que remete ao mito grego de Dionísio, o qual buscava o prazer na alegria, na embriagues do vinho e na força dos desejos. A beleza era vista como imitação da natureza, da realidade concreta, como representação do espiritual, do divino, na preocupação de encontrar a perfeita forma, a proporção e a harmonia.

Os estudos de **Leonardo da Vinci** sobre o corpo nessa época, por outro lado, se apresentavam como pesquisas científicas no sentido de compreender a estrutura harmônica do corpo. Essas pesquisas forneceram a Leonardo o conhecimento sobre detalhes anatômicos do corpo e que influenciaram na criação de suas obras de arte.

A partir da Idade Moderna, a visão científica, matemática e geométrica da natureza se desenvolve e também se estende ao corpo. Este torna-se objeto de pesquisas e passa a ser entendido como uma máquina que pode ser consertada, melhorada e, a partir desse conhecimento, elaboram-se discursos e práticas de controle e poder. As formas de controle e poder em torno do corpo visam a responder objetivos econômicos, sociais e morais, de contenção dos impulsos e instintos, de cura de enfermidades, para fins de produção, como no caso do sistema capitalista, onde os corpos são vistos como forças que devem ser preparadas e treinadas para o trabalho nas grandes indústrias. Ou ainda o corpo, que desde os suplícios e espetáculos punitivos medievais, e muito mais com o advento das prisões (ou mesmo nas indústrias e escolas) a partir do final do século XVIII, se torna objeto de controle político, pelo qual se mantém a ordem social e a dinâmica de dominação, como afirma o pensador francês contemporâneo **Michel Foucault** (1926-1985) "(...) o corpo é investido por relações de poder e de dominação; mas em compensação sua constituição como força de trabalho só é possível se ele está preso num sistema de sujeição (onde a necessidade é também um instrumento político cuidadosamente organizado, calculado e utilizado); o corpo só se torna força útil se é ao mesmo tempo corpo produtivo e corpo submisso". (FOUCAULT, 1995, p. 28)

www.burburinho.

Boticelli. Nascimento de Vênus.

ATIVIDADE

Responda as questões abaixo.

1. Como são as formas de controle e poder sobre o corpo na sociedade capitalista?

2. Compare a visão renascentista com a visão moderna sobre o corpo.

Apresente as conclusões à turma.

No Mundo Contemporâneo

A partir do século XIX, com o desenvolvimento da sociedade industrial e nova realidade urbana, esse ideal de beleza vai mudando e as artes passam a representar os problema gerados pela nova estrutura social, como a exploração do trabalho, as guerras, os contrastes entre cidade e campo e os demais conflitos sociais.

O desenvolvimento das novas tecnologias de comunicação interfere na formação de novos padrões de gosto e redimensionam as noções de beleza. Essas mudanças podem ser percebidas mais facilmente com o advento da mídia, e são fortemente influenciadas por ela. Pelo poder desses veículos de comunicação de massa, esses ideais de beleza tornam-se cada vez mais uniformizados e voltados para o consumo. A comercialização que se faz em torno desses novos padrões de beleza geram novas preocupações com o corpo, que torna-se um objeto de propaganda e de consumo. Por trás desse olhar sobre o corpo, produzem-se discursos que visam controle e poder. Neste caso, com fins econômicos explícitos e com sérias conseqüências éticas a serem discutidas.

www.pralmassi.blig.ig.com.br/

Os Comedores de Batata (1885), óleo sobre tela de Van Gogh (1853-1890). Fundação Vincent van Gogh, Amesterdã.

Observe nessa obra a despreocupação em retratar a beleza, mas representar o cotidiano de uma família.

ATIVIDADE

Responda as questões a seguir.

1. Qual o padrão de beleza física proposto ou imposto pelo contexto de nossa vida atual?
2. Como esse padrão é transmitido? O que esses padrões representam?
3. Esses ideais de beleza atuais podem surtir efeitos negativos para os indivíduos? De que forma?
4. Qual seria a diferença entre a beleza que se busca nas artes da beleza dos objetos úteis, do cotidiano?
5. O artesanato pode ser caracterizado como uma forma de arte? Por quê?
6. Ainda hoje podemos encontrar os modelos de beleza dos diferentes períodos em alguma forma de arte contemporânea?
7. A arte deve manter alguma exigência social ou compromisso moral?

A Estética Moderna

A Estética, enquanto uma reflexão própria sobre a beleza, surgiu no século XVIII, com o filósofo alemão **Baumgarten** (1714-1762). Seu surgimento se deu no contexto do Iluminismo, movimento filosófico-cultural ocorrido na Europa, que conhecia, naquele momento, os grandes reis absolutistas. Foi contra aos abusos desses governantes que muitos pensadores se rebelaram. O Absolutismo era uma forma autori-

tária que os reis europeus utilizavam para governar suas nações. Controle absoluto das leis, das atividades econômicas, enfim, nada era feito sem o seu consentimento. A lei era o rei.

A partir da Baixa Idade Média, entre os séculos XIV e XVI, com o crescimento das cidades a Europa sente algumas mudanças. No campo, os moinhos utilizados na estocagem da produção excedente, a rotatividade das terras que agilizava a produção e as feiras nos castelos que estimulavam o comércio, anunciavam que o sistema feudal precisava de mudanças. Na cidade, o avanço do comércio, inclusive entre cidades distantes e com outras nações, o avanço das cruzadas, que acabaram por levar não apenas a fé cristã para outras regiões da Europa, mas ampliaram as possibilidades de negócios, marcaram o surgimento de um novo sistema econômico: o capitalismo. Comerciantes que enriqueciam às custas da venda de excedentes, artesãos que aumentavam sua produção e suas rendas com a contratação de jovens, oriundos do campo que buscavam uma vida melhor nas cidades, surgia, dessa forma, uma classe social peculiar: a *burguesia*. O renascimento das cidades também estimulou o renascimento do comércio e com essas mudanças a burguesia, classe que impulsionou essas transformações, passou a enriquecer e conquistar espaço na sociedade européia.

http://abestoilpainting.com

O nascer do Sol (1753), óleo sobre tela. Coleção Wallace Boucher (1703-1770). Leveza, liberdade, sensualidade, ligação com a natureza, estão representadas nessa obra. Pode-se perceber a contraposição de qualquer preocupação com a lei, com as regras, com a necessidade do trabalho, enfim, é uma viagem à sensualidade, ao corpo, à natureza.

Os reis, interessados nessas riquezas e na importância econômica da burguesia, ao mesmo tempo que protegia seus negócios (com soldados que acompanhavam caravanas e acordos comerciais com outras cidades ou com a cobrança de tarifas alfandegárias, por exemplo), dificultavam o enriquecimento e a participação política dessa classe. Os impostos pagos aos reis e dízimos, à Igreja, impediam a burguesia de crescer política e economicamente. Ao mesmo tempo em que havia uma certa proteção dos seus negócios pela monarquia também existia uma limitação das suas liberdades políticas e econômicas, pois a burguesia ficava limitada ao poder dos reis.

O Iluminismo europeu veio responder e dar voz a essas exigências sociais. A partir dos ideais de liberdade, igualdade, fraternidade e de direitos políticos, os anseios políticos-econômicos da burguesia do século XVIII encontravam eco. Mas o Iluminismo não ficou restrito ao plano político e econômico. Ele também lançou suas luzes para a ciência, educação e para as artes.

O Corpo e os Aspectos Sociais do Surgimento da Estética

As reflexões estéticas iluminaram a compreensão da sensibilidade. Sensibilidade que nos remete aos sentidos. Eles, por sua vez, ao nosso corpo. E, se a filosofia privilegiou a razão em detrimento do corpo, agora ele aparece reivindicando seu espaço.

Não somos sem o corpo e ele não é sem um mundo. A filosofia cartesiana, do *penso logo existo*, e os metafísicos de um modo geral, des-

consideraram-no, privilegiando o pensamento. E isso teve um custo político, na análise do professor de Teoria Cultural e crítico inglês contemporâneo **Terry Eagleton** em seu texto *A Ideologia da Estética*.

Na medida em que o pensamento desconsiderava as paixões, os desejos e os afetos, a classe política dominante (reis, clero e nobreza), que se apropriou desse saber, fundamentava e legitimava aí sua dominação. Um domínio que se justificava apenas num nível conceitual, teórico e abstrato, onde o rei deveria ser obedecido, por exemplo, por uma questão de vontade de Deus.

Com o advento da burguesia, em sua atitude de questionamento aos abusos dos monarcas absolutistas, a necessidade de se pensar a dimensão corpórea, física, do desejo, da afetividade, da sensibilidade portanto, possibilitava, ao mesmo tempo, um levante contra as atrocidades políticas e reivindicava uma nova forma de legitimação de poder. Um poder que levasse em conta um novo saber. O saber sobre o corpo. A preocupação com a dimensão da vida prática, relacionada com experiências sensíveis, foi uma forma de reagir contra as classes que oprimiam o crescimento da burguesia.

Produtos de beleza

Esse conhecimento do corpo, que surge a partir de uma reivindicação política e social movida pela burguesia, também vai se constituindo, contraditoriamente aos ideais de liberdade propostos por essa classe no Iluminismo. Basta recordarmos que o conhecimento sobre o corpo também possibilitou controlá-lo. O corpo passou a ser visto como um objeto, como uma máquina, adaptável na fábrica, isto é, ao processo de produção capitalista. Toda experiência sensível e o conhecimento que se pode ter dela passam a ser utilizado como uma forma de controle e até de repressão sobre o corpo, que deverá estar voltado para as atividades produtivas, isto é, para o trabalho ou para a vida familiar, cotidiana como o descanso e o lazer, por exemplo.

Por essa análise histórica e social, vemos que a Estética, no seio do Iluminismo, nasce no bojo dos interesses de uma determinada classe: a burguesia. Ela apresenta uma proposta de emancipação política que procura ligar a lei não a um indivíduo somente, o rei onipotente, mas ligada também aos desejos e fundamentada na sensibilidade. Foi uma forma de negar os abusos de autoridade, com o objetivo de constituir uma autoridade a partir do desejo comum, de um acordo simpático entre cidadãos particulares em conformidade com uma universalidade. A autonomia, a lei, o desejo, as relações sociais eram baseadas no acordo comum, em afetos, em simpatias e não mais por uma imposição autoritária, ou puramente teórico-abstrata.

ATIVIDADE

Escreva um texto individualmente sobre como o corpo, representado atualmente pela mídia, em suas diversas formas e propostas, pode ser também um espaço ou motivo de discussão política.

Baumgarten e o Belo

É no contexto acima que Baumgarten inaugura, em sua obra *Estética*, essa ciência ou teoria da beleza, "...como arte de pensar de modo belo, como arte análoga da razão..." (BAUMGARTEN, 1997, p. 74), como "...ciência do conhecimento sensitivo..." (Ibidem). Por que *conhecimento* do belo? *Conhecimento* sensitivo? Reveja os conceitos sobre o conhecimento expostos nos Folhas de Teoria do Conhecimento.

O saber filosófico privilegia os conceitos: abstrações e sínteses que reúnem diversas idéias numa espécie de chave-geral, a partir da qual se compreende uma visão de mundo, uma teoria. Esses conceitos, por serem abstratos, foram supervalorizados e passaram a ter como que existência própria. Assim a filosofia construiu a chamada *Metafísica*. Uma dimensão do saber que, por referir-se ao que está além do físico, do material, parece ter dado as costas ao que é sensível. O pensamento conceitual, próprio da filosofia, durante muitos séculos deixou em segundo plano o terreno do mundo prático, da sensibilidade e dos afetos humanos.

www.georgetown.

Magritte, Pipe.

Nesse sentido é que Baumgarten refere-se à Estética como um conhecimento do sensível, que se utilizará de um instrumento *análogo* à razão: a representação sensível. Não se pode compreender a dimensão da sensibilidade humana com os mesmos instrumentos do pensamento abstrato. O que não quer dizer que se abandonará a razão, ou se reduzirá à natureza pura, mas que, como conhecimento, com sua pretensão de garantia, universalidade e generalidade, de validade enfim, precisaremos tanto da razão quanto do corpo.

Na história da filosofia esse impasse entre conhecimento sensível e racional é recorrente. É próprio da filosofia a discussão sobre a relação entre o particular e o universal, sensível e racional, natural e o espiritual. Como se dá, por exemplo, a relação entre a reflexão teórica, abstrata e a experiência sensível, na produção do conhecimento dito verdadeiro? O que garante a verdade? Essa é uma das questões que a filosofia aborda ao se deparar com a realidade sensível.

É preciso compreender a sensibilidade como uma companheira do pensamento conceitual, abstrato. Na discussão estética não se pode cair numa disputa sobre qual gosto é melhor ou pior, nem contentar-se com as simples impressões sensíveis que cada sujeito possui. Deve-se compreender intelectualmente como se dá o conhecimento sensível e como ele se relaciona com a razão.

O meio-termo entre os objetos matérias, as coisas e o pensamento, a partir do qual se pode falar em conhecimento é a *representação*. O mundo sensível se dá ao pensamento a partir da representação, isto é, as coisas reais são apreendidas em nossa mente ao se converterem em imagens. Esse conhecimento sensitivo, segundo Baumgarten é um "...

complexo de representações que subsistem abaixo da distinção" (Idem, p.. 79). *Distinção* entende-se por compreensão científica do mundo. Ocorre que, antes de conhecermos algo cientificamente, ele se nos apresenta como representação, ou seja, o objeto do saber não vai ao pensamento diretamente. Entre a esfera do pensamento puro e da realidade objetiva a representação é uma forma que o homem tem de conhecer a realidade. A compreensão da sensibilidade passa pelo contorno das representações. Aí não se trata de uma realidade pura e abstrata das coisas, nem de uma idealidade racional, mas de como aquilo que é sensível se torna representável e belo.

Para Baumgarten, o belo é fruto de um consenso, de um acordo comum. Na parte III da sua *Estética* ele insere as três noções de consenso: "...o consenso dos pensamentos entre si em direção à unidade..." (Ídem, p. 79); "...o consenso da ordem..." (Idem, p. 80); "...consenso interno dos signos e o consenso dos signos com a ordem e com as coisas..." (Ibidem). Isso quer dizer que não se está falando do gosto individual, subjetivo apenas. Mas num acordo comum. Esse acordo entre pensamento, ordem e signos exige que os indivíduos tenham uma destreza, uma perspicácia, imaginação, sutileza de espírito, gosto refinado e apurado, enfim uma aptidão para reconhecer e expressar a força e a elegância de objetos belos.

O consenso e harmonia que se dão entre os que possuem essas qualidades, se conquistam pelo "exercício estético", isto é, uma contemplação constante, um convívio regular com as obras de arte, o que permitiria uma "...gradual aquisição do hábito de pensar com beleza..." (Idem, p. 87), podem garantir a universalidade do belo.

STENZEL, Erbo. Esculturas em Granito. Da Praça 19 de Dezembro – Curitiba – Paraná. Foto: Icone Audiovisual.

DEBATE

Responda as questões abaixo.

1. Que motivos políticos dificultam o acesso às artes para a grande maioria da população brasileira?
2. Apenas algumas pessoas é que possuem um dom natural para apreciar a beleza?
3. A educação escolar seria uma forma de equilibrar essas diferenças?
4. De que forma a educação poderia ajudar a democratizar a convivência com a arte?

Apresente as respostas à turma para debate.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

Schiller e o Jogo Estético

As idéias do filósofo alemão Schiller também podem nos orientar nessa compreensão da relação entre sensibilidade e razão, entre a ex-

periência sensível e o intelecto, além de clarear o debate sobre a busca tão incisiva da beleza física e dos aspectos sociais e políticos que a discussão estética pode levantar.

Em sua obra *Sobre a Educação Estética do Homem em uma Seqüência de Cartas,* o filósofo procura mostrar o quanto a valorização da razão não conseguiu realizar o homem em sua completude e dignidade. Essa supervalorização do pensamento racional, ao privilegiar apenas o aspecto intelectual do homem acabou por suprimir a função cognitiva das sensações. Conhece-se apenas pela razão, com as faculdades intelectivas; ou o corpo como um todo também participa do processo do conhecimento?

www.wikipedia.org

Schiller (1759-1805).

O ser humano, segundo Schiller, possui duas dimensões que guardam uma certa distância entre si, mas que fazem parte da sua constituição própria: o "...estado passivo da sensação..." (SCHILLER, 1997, p. 127) e o "...estado ativo do pensamento..." (Ibidem). A primeira dimensão refere-se ao homem determinado física e biologicamente, seguindo as leis da natureza, como por exemplo, seus instintos. Mas o ser humano não se limita a essa determinação natural, ele possui uma outra face, pela qual o seu espírito, sua mente, age e pode exercer a liberdade. É a sua segunda dimensão. Entre as duas, há um estado intermediário: o estado estético e sua função é fazer a passagem da determinação completa da natureza para a liberdade do pensamento. Essa passagem, porém, nunca é completa, ou seja, o homem não deixa suas limitações naturais completamente de lado, nem a razão fica sendo a grande mola propulsora das nossas ações. Permanecemos com certas limitações físicas e sensíveis, mas podemos pensar e decidir sobre a vida, sobre nossas ações, isto é, podemos escolher. Por isso temos liberdade moral e podemos conhecer, ou seja, ter acesso à verdade.

A Passagem

Pode-se compreender melhor esse *médium* das duas dimensões humanas com dois exemplos: uma equação matemática não é verdadeira apenas por ser logicamente correta, mas também por ser bela. Seu poder de verdade não está unicamente preso ao seu rigor lógico. A verdade precisa também ser bela e agradável. Não procuramos o saber, o conhecimento, a verdade de algo apenas porque a nossa razão nos pede isso, mas porque esse objeto nos atrai, nos causa algum prazer, e esse prazer é estético.

Num outro caso pode-se pensar a ação moral: ela não é considerada boa e louvável apenas porque segue as leis e a ordem da tradição. É louvável porque também é bela. E será tanto mais bela quanto mais fora estiver da obrigatoriedade, sem a coação externa. Será bela se for de puro e bom grado, sem esperar nada em troca, ou seja, uma ação livre. Isso quer dizer que a nossa mudança de estado puramente material, para o espiritual – aqui não apenas no sentido religioso, mas no sentido do pensamento, da abstração – que pensa e concebe as coi-

sas, se dá pela fruição da beleza, no estado estético. Ela nos coloca em equilíbrio com nossas faculdades da abstração e da intuição.

Se na percepção sensível são os sentidos que comandam e no pensamento é o intelecto, a razão, então que faculdade humana é característico do estado estético? Ele está sob o comando da imaginação, segundo Schiller. Um jogo de imaginação que tira os objetos da simples funcionalidade, de seu uso puramente prático, que tira o outro da sua obscuridão e distância, que me retira da individualidade egoísta e me coloca em contato com a universalidade, com a totalidade dos seres humanos, com a humanidade. À medida que a imaginação coloca o homem em contato mais íntimo com os outros e com as coisas, ela também impede que caiamos na pura abstração do mundo e nos percamos nas divagações abstratas sem qualquer vínculo com a realidade.

ATIVIDADE

1. Analise, a partir do seu cotidiano, a distância entre a dimensão racional e a dimensão do sensível, proposta por Schiller.
2. A arte está mais para que lado: da razão, do pensamento abstrato ou da prática artística criativa?

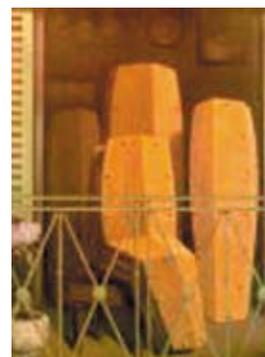
O Estado Estético

Na dimensão estética, proposta por Schiller, entra em campo o *jogo imaginativo*. Nesse jogo não se vêem os objetos em sua materialidade, apenas em seu conteúdo ou praticidade. Nessa dimensão, não se visa a pura utilização prática ou apenas um conhecimento teórico sobre as coisas. Uma obra de arte, por exemplo, não será analisada apenas pelo seu tema ou conteúdo expresso, tão pouco pelas suas qualidades materiais ou técnicas (se a tinta é boa ou não, numa pintura). O valor de uma obra se dá pela forma, isto é, pela aparência formal que ela assume, pelo conteúdo que se modifica em uma determinada forma, a qual me desperta para a fruição do pensamento, da razão e da sensibilidade intuitiva.

MAGRITTE, René. O balcão.

Entenda-se "homem sensível" como dotado da faculdade dos sentidos, da sensibilidade. Sensibilidade não refere-se apenas ao fato de que sentimos calor quando estamos perto do fogo, por exemplo. Sensibilidade está no sentido de capacidade de sensibilizar-se, de apreender o mundo através da imaginação, de sentir-se tocado pelas coisas, antes mesmo de pensarmos racionalmente sobre elas.

Esse estado estético foi desprezado na cultura racional, técnica, científica. Mas Schiller aponta que "...não há outro caminho para tornar o homem sensível em racional do que torná-lo primeiramente estético"

http://lumieredaout.blogspirit.com

Escultura de Krajcberg feita com troncos e galhos de árvores queimadas de Mato Grosso.

O artista procura transformar as deteriorações que o homem fez na natureza em arte como uma forma de alerta para o que estamos fazendo com o meio do qual nós mesmos fazemos parte.

(Ibidem). É nesse estado estético que o homem deixa suas determinações naturais e passa ao estado da liberdade, entendida não absolutamente, mas como uma determinação ativa, deliberada e consciente. O homem passa a escolher suas ações e buscar a verdade.

Como nem sempre se dá essa harmonia, ou o homem fica preso nos sentidos, buscando um prazer puramente físico, sensualista, ou fica sobredeterminado por regras morais ou verdades impostas de fora. Desse modo a felicidade e a dignidade humana não encontram plenitude, pois o homem se encontra preso às determinações de uma cultura que se perde no puro prazer do sensual-físico, ou na hipocrisia moralista.

Segundo Schiller é pela via de uma *cultura estética* que a humanidade pode encontrar essa harmonia e devolver a sensibilidade, sua função reconciliadora dos impulsos sensuais e intelectivos. Essa reconciliação se dá por um novo modelo de sociedade, onde a libertação do homem das garras do sensualismo limitante e da abstração sem sentido, ocorre pelo livre jogo da imaginação. Esse jogo da imaginação tira a seriedade da realidade que mata a criatividade, a espontaneidade e liberta o homem da pura determinação de suas carências e necessidades materiais. A realidade é iluminada por esse jogo estético e o homem pode realizar suas potencialidades, sem permanecer distante de si mesmo, seja no trabalho alienante, nas teorias incompreensíveis, no prazer puramente físico. É só nesse jogo que o homem é realmente livre.

A cultura estética implica numa educação para a percepção estética do mundo, na qual razão e sensibilidade possam se harmonizar a fim de que a busca da verdade e de uma vida moralmente bela estejam de acordo com a natureza própria do homem. Uma cultura estética implica, segundo Schiller, numa educação para a arte e para a beleza. Desse modo, o saber e a moral, que se originam dessa cultura, não significam apenas domínio da natureza e a sua conseqüente destruição. Cultura estética não corresponde, portanto, à uma coação hipócrita das ações humanas, mas o incentivo à liberdade.

Pode-se pensar o ser humano, a partir dessa nova cultura voltada para a sensibilidade estética, proposta por Schiller, não limitado apenas ao trabalho forçado, alienante, numa sociedade que busca apenas a riqueza material e valoriza apenas o individualismo e o prazer físico. Não uma arte vazia de sentido, uma repetição de fórmulas, frases, temas nem uma busca irrefletida de uma beleza física imposta por padrões de mercado e de consumo. Não é uma proposta que visa a um homem passivo e angustiado, mas *exibidor de si*, de suas potencialidades, de suas realizações. Schiller aponta para uma proposta política, pois ela implica decisões, participação e busca resultados coletivos. Uma educação para a percepção estética, para a beleza, não pode ser moralizante, nem intelectualizante, mas visando a um ser humano mais nobre, digno e feliz.

ATIVIDADE

Responda as questões abaixo.

1. Aponte os principais conceitos de Schiller, defina-os e produza um texto.
2. Compare o conceito de beleza para Schiller com o conceito de Baumgarten.
3. Qual a importância da educação para a formação dessa cultura estética proposta por Schiler?
4. De que forma os conceitos propostos por Schiller podem ajudar-nos a compreender essa busca incessante pela beleza física?
5. Avalie a possibilidade e a viabilidade da *cultura estética*, proposta por Schiller, na sociedade contemporânea.
6. Que diferenças podem existir entre o exibir de Schiller e a cultura exibicionista da sociedade contemporânea?

Referências

ARISTÓTELES. **Poética**. Tradução de Eudoro de Souza. In: O Belo Autônomo. Organização e seleção de Rodrigo Duarte. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1997.

AIRÈS, P.; DUBY, G. (Dir.) **A História da Vida Privada**. Tradução de Hildegard Feist. 7ª. ed. Volumes I, II e III. SP: Cia das Letras, 1989.

BAUMGARTEN, A. G. **Estética**. A lógica da arte e do poema. Tradução de Miriam Sutter Medeiros. In: O Belo Autônomo. Organização e seleção de Rodrigo Duarte. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1997.

BURKE, P. **A Escrita da História:** novas perspectivas. São Paulo: UNESP, 1992.

DUFRENNE, M. **Estética e Filosofia**. Tradução de Roberto Figurelli. São Paulo: Perspectiva, 1998.

EAGLETON, T. **A ideologia da Estética**. Tradução de Mauro Sá Rego Costa. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.

FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir:** nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramalhete. 12ª ed. Petrópolis: Vozes, 1995.

HOBSBAWN, E. **A Era dos Impérios**. (1875-1914). Rio de Janeiro.Tradução de Sieni Maria Campos e Yolanda Steidel de Toledo. Paz e Terra, 1988.

MONTERADO, L. **História da Arte**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1978.

PAREYSON, L. **Os Problemas da Estética**. Tradução de Maria Helena Nery Garcez. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

PLATÃO. **A República**. Livro III. Tradução de Carlos Alberto Nunes. In: O Belo Autônomo. Organização e seleção de Rodrigo Duarte. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1997.

PROENÇA, G. **História da Arte**. São Paulo: Editora Ática, 1994.

SÁNCHEZ V. A. **Convite à Estética**. Tradução de Gilson Baptista Soares. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

SCHILLER, J. C. F. **Sobre a Educação Estética do Homem em uma seqüência de cartas**. Tradução de Verlaine Freitas. In: O Belo Autônomo. Organização e seleção de Rodrigo Duarte. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1997.

ANOTAÇÕES

HAMILTON. O que exatamente torna os lares de hoje tão diferentes, tão atraentes?, 1956. Colagem sobre papel , 26 cm x 125 cm. Kunsthalle, Tübingen, coleção particular.

A UNIVERSALIDADE DO GOSTO

Luciano Ezequiel Kaminski[1]

Afinal, gosto se discute?

Algumas perguntas podem surgir quando olhamos atentamente as duas imagens abaixo: que épocas elas marcam? O que representam? Quais as diferenças no modo como representam? Há pontos comuns entre elas? Que tipo de sentimento ou impressão elas causam? As duas podem ser consideradas belas?

É possível chegarmos a um acordo de opiniões sobre essas obras? Como se dá o juízo do gosto em nossa mente? Será possível encontrar um ponto comum, uma concordância, que fosse universal em relação a tanta diferença de gostos?

www.hf.ntnu.no

Fragonard. O Balanço,(1766), Coleção Wallace, Londres.

www.josephhaworth.com

Toulouse-Lautrec, Ivette Guilbert que saúda o Público (1894), Museu Toulouse-Lautrec.

[1]Colégio Estadual Padre Cláudio Morelli. Curitiba - PR

O Mercado do Gosto

www.wikipedia.org

The Corporation

The Corporation.

Além da busca de uma definição sobre o que é beleza, a discussão sobre os juízos de gosto fez a estética voltar seu olhar para as artes. Os objetos artísticos estão mais propícios à avaliação do gosto e, com eles, podemos ter uma dimensão mais clara, tanto da diversidade de gostos, como da possibilidade de formarmos um juízo universal. Atualmente, entretanto, temos a agravante dos interesses comerciais em relação à arte. Esses interesses devem ser levados em conta na discussão da formação de gosto, pois a arte volta-se não apenas para conteúdos ou formas abstratas, restritos à compreensão e à contemplação de um grupo seleto de acadêmicos, historiadores, críticos e filósofos, mas para a população em geral. A arte, com o advento da mídia, principalmente, passou a ser encarada dentro de uma perspectiva comercial, que a limitou, até certo ponto, aos moldes do mercado.

É importante notarmos o quanto o mercado, enquanto um espaço de transações econômicas, também determina o que é "bom" ou "ruim" em matéria de arte e, dessa forma, atua como um formador de gosto. Muitas vezes o belo se liga também a padrões de funcionalidade e utilidade dos objetos a serem comercializados.

Quando se fala em mercado pode-se ter em mente três situações distintas: a do mercado que visa ao consumo mais amplo, popular, que dita as regras de consumo e de gosto para o consumidor de um modo geral. Essa primeira forma de comércio de arte usa a mídia como veículo de seus padrões. Uma segunda maneira de entendermos o mercado da arte é como espaço de comercialização de obras com reconhecimento de uma comunidade mais especializada em arte: artistas, críticos, colecionadores, entre outros. Nesse mercado, embora o gosto seja mais intelectualizado, pode-se perceber que a relação entre gosto e valor de uma obra não é bem precisa. Certas obras de certos autores agradam mais, por isso valem mais. Outras vezes, por valerem mais é que agradam mais. Há ainda uma terceira modalidade de mercado da arte: o mercado das ilegalidades, das cópias, das fraudes, da pirataria e da falsificação. Além de caminhar em paralelo com as outras duas formas de comércio, ele acaba por delinear, no subterrâneo e obscuro mundo das negociações, o que é bom ou não de ser comercializado e consumido.

DEBATE

Responda as questões abaixo.

1. Uma falsificação feita com qualidade também pode ser considerada arte?
2. O mercado pirata não é uma forma de ajudar a divulgar o trabalho do artista?

3. Quem de fato ganha com a pirataria e a falsificação?
4. Mesmo com toda a força dos meios de comunicação que condicionam, atualmente, a produção e o consumo de arte – além de outros bens – determinando, de certa forma os gostos da maioria das pessoas, é possível achar quem não se sinta bem em consumir aquilo que a maioria consome. Até que ponto temos liberdade de escolha?

Apresente as respostas à turma para debate.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

O Gosto Como um Fato Social

Da mesma forma que o surgimento da Estética ocorreu num contexto social e político determinado, também é possível pensar a questão da beleza como um fato social. Fato social é um conceito da sociologia, proposto por Émile Durkheim, um dos fundadores dessa ciência. Segundo ele os *fatos sociais* são imposições que a sociedade faz aos indivíduos e que os obrigam a seguir. São os *fatos sociais* que fornecem o objeto de estudo específico da Sociologia e são caracterizados pela: generalidade, fatos comuns aos indivíduos de determinada sociedade; exterioridade, exteriores ao indivíduo, pois não dependem dele; e coercitividade, obrigam-no a agir dessa ou daquela maneira.

www.sociology.villanova

Durkheim, Émile. (1858-1917)

O gosto vai se formando a partir de hábitos, de valores e atitudes que são comumente aceitos. Eles passam a vigorar como corretos e devem ser seguidos por todos. Mesmo que possam provocar reações negativas por parte daqueles que representam e defendam as normas tradicionais, as alterações desses parâmetros são inevitáveis. Com o tempo, as mudanças de hábitos, as novas perspectivas e necessidades acabam por introduzir novos modelos a serem seguidos.

Isso faz pensar que os padrões de gosto são construídos social e culturalmente. As mesmas roupas que se vestem aqui no Brasil não seriam consideradas bonitas ou até moralmente aceitas em países como a Índia, por exemplo. As argolas no pescoço que as mulheres usam em algumas tribos africanas como adereços para embelezar seus corpos, não seriam aceitas da mesma forma aqui. Entretanto, não se pode julgar outros padrões de beleza como melhores ou piores do que o nosso.

Os padrões culturais, portanto, não são estáticos. Nem tudo aquilo que era moda nos anos 40 é aceito mais hoje em dia. Nesse sentido é interessante notar que embora haja essa determinação histórica do gosto, isto é, que ele marca um determinado momento, percebe-se que ele também muda conforme a época. Não é raro, em geral, a moda, por exemplo, voltar de tempos em tempos. Ou ainda, que padrões de uma cultura, mesmo que sejam do passado, possam ser resgatados em outras épocas. Muitos traços dos padrões antigos não são completamente esquecidos no passado. Muitos permanecem presentes e servem, in-

clusive, como inspiração para a renovação de padrões atuais. Por mais que esses padrões de moda, de beleza e de gosto sejam culturalmente determinados e historicamente mutantes, fica a questão se poderíamos achar um caminho para alguma unidade de juízos de gosto.

ATIVIDADE

Respondas as questões a seguir.

1. O que determina as mudanças de gostos?
2. Os padrões de beleza, além de estarem relacionados aos interesses econômicos, estão igualmente relacionados aos interesses políticos? De que forma?

www.cooperativeindividualism

Hume,David (1711-1776).

O Juízo de Gosto na Filosofia

Alguns filósofos também se prestaram a essa discussão sobre a possibilidade da universalização do gosto. Entretanto eles não estavam interessados em impor um padrão de gosto para as sociedades de que faziam parte. Também não estavam interessados na busca da beleza física, e sim, da reflexão sobre a beleza que se pode contemplar nas artes ou na natureza e dos juízos de gosto que daí se podem inferir.

A discussão estética preocupa-se em pensar as condições em que o ser humano elabora seus juízos de gosto, e se esses juízos, uma vez que são elaborados pela mente a partir da sensações, poderiam ter validade, alcance e concordância geral.

Hume: gosto é coisa da sua cabeça

A possibilidade da universalidade do gosto foi questionada por **David Hume**, filósofo escocês, em seu texto *Do Padrão do Gosto*. Segundo ele, gosto não se discute. Para compreender como Hume chega a essa conclusão é necessário entender como ele explica a origem do conhecimento. Segundo esse filósofo, o conhecimento não se origina pura e simplesmente na mente humana. Não nascemos sabendo. Adquirimos o saber na experiência. A partir dela é que colhemos nossas impressões sobre a realidade que, guardadas na memória e ligadas, associadas pela imaginação, construímos as idéias, como se fossem cópias alteradas da realidade. O conhecimento advém dos fatos experienciados a partir das impressões e das idéias que associamos em nossa mente – por isso essa teoria é chamada de *empirismo lógico*.

Nesse sentido é que Hume se coloca contra qualquer idéia arbitrariamente imposta sem um consenso a partir da experiência. Por isso,

não concorda que sejam possíveis normas morais absolutas, metafísicas, fundamentadas puramente na razão. Apenas uma concordância entre os cidadãos sobre as qualidades morais, baseadas na utilidade e no prazer que proporcionam, é que garante a validade das regras. E ele também leva esse julgamento aos juízos de gosto.

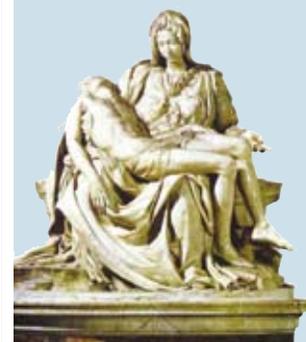
Nos juízos de gosto Hume aponta também para a idéia de *consenso*. E ele demonstra as dificuldades de se chegar a essa idéia comum e a precariedade em concluir alguma idéia definitiva e absoluta sobre o belo. Ele constata a grande variedade e diferença de gostos e opiniões, mesmo entre indivíduos da mesma cultura e que tenham tido a mesma educação. O filósofo chama a atenção para que não sejam julgados os gostos estranhos, como sendo bárbaros. Bárbaro, pode ser também o nosso julgamento diante daquele que é diferente. Não se pode cair na tentação de considerar belo apenas as preferências de determinadas pessoas ou culturas, ou seja, essa busca de uma padronização do gosto não pode significar a mutilação do direito de discordar e da liberdade de escolha.

Essa diversidade de gostos é mais evidente, segundo Hume, na realidade, no plano individual e particular do que no plano das aparências, dos discursos sobre assuntos mais amplos. No terreno da moral, por exemplo, dificilmente alguém discordaria de que "...a justiça, o humanitarismo, a prudência e a veracidade..." (HUME, 1997, p. 56) não fossem dignas de aplausos, e que as idéias contrárias a elas sejam dignas de reprovação. Essa unanimidade seria fruto da razão, que fundamenta a moral, ou dos sentimentos que movem as ações humanas? Segundo Hume, esse acordo é muito mais fruto da linguagem: as próprias palavras trazem de seu idioma o sentido de reprovação ou aprovação: "As pessoas que inventaram a palavra caridade, e a usaram de maneira muito mais clara e muito mais eficaz para inculcar o preceito sê caridoso do que qualquer pretenso legislador ou profeta que incluísse essa máxima em seus escritos" (Idem, p. 57). O problema de se conseguir uma unanimidade na ética esbarra na questão da linguagem, na medida em que os termos são usados de maneiras diferentes, em idiomas diferentes. Da mesma forma na questão dos juízos de gosto. Algumas obras de arte são reconhecidas como belas apenas por uma questão de costume, de valor culturalmente atribuídos, mas que não garantem a sua real beleza, e por isso, uma unanimidade de juízos estéticos. Contrariamente à dificuldade de encontrarmos um padrão único, Hume reconhece que é natural procuramos um padrão, "...uma regra capaz de conciliar as diversas opiniões dos homens..." (Ibidem). Embora esse padrão esteja no horizonte do provável, ele não é possível, para Hume. Primeiramente porque o sentimento que temos em relação a uma obra é diferente do julgamento que proferimos dela. O sentimento é sempre do indivíduo, não tem referência a nada diferente dele. Quando digo que gosto disso ou daquilo, o gosto é meu, não posso tomar

Pietá, de 1499. Escultura em mármore. Michelangelo.

Diz-se que é impossível não se emocionar diante dessa escultura, que se encontra no Vaticano. A força expressiva, os detalhes, dão a impressão de que, realmente, há vida, há movimento e a emoção parece brotar da pedra.

Essa comoção, diante de uma obra de arte, aconteceria com qualquer pessoa, em qualquer circunstância, ou isso vale apenas para determinadas culturas ou situações específicas? Um índio americano ou um oriental sentiriam a mesma coisa que um europeu diante dessa obra?

http://www.abcgallery.com

A virgem dos rochedos (1506-1508), óleo sobre madeira de Leonardo da Vinci. Galeria Nacional, Londres.

como referência o sentimento ou a idéia de outra pessoa para demonstrá-lo. "O sentimento está sempre certo – porque o sentimento não tem outro referente senão ele mesmo, e é sempre real, quando alguém tem consciência dele", afirma Hume (Idem, p. 57-58).

Com o entendimento ocorre o inverso. Ele sempre precisa de uma referência, de algo em particular, concreto, a que ele se destine. Podemos ter opiniões diferentes sobre um mesmo objeto, mas uma apenas será a verdadeira. Mas posso ter uma infinidade de sentimentos sobre o mesmo objeto e todos serem corretos pois "...nenhum sentimento representa o que realmente está no objeto" (Idem, p. 58). O sentimento assinala apenas uma conformidade entre o objeto e as faculdades do espírito, e essas estão no indivíduo. Por isso a beleza, segundo Hume, "... não é uma qualidade das próprias coisas, existe apenas no espírito que as contempla, e cada espírito percebe uma beleza diferente" (Ibidem).

ATIVIDADE

Responda as questões a seguir.

1. Como explicar um possível consenso de que certas obras de arte como a Pietá, de Michelângelo, são belas?
2. É possível estabelecer uma relação entre juízos morais e juízos de gosto? O Belo tem a ver com o Bom?

O Juízo de Gosto na Arte

Hume busca, nas obras de arte, a possibilidade de encontrar uma padronização de gosto. Mas observe que não é uma padronização no sentido de obrigação de gostar de determinadas obras. É uma padronização no sentido da possibilidade de julgarmos da mesma maneira, a partir de experiências individuais. A arte parece lidar com sentimentos mais comuns e gerais do ser humano. Parece que há ainda uma saída, embora que parcial, para a possibilidade da universalização do gosto. Existem obras de arte que agradam quase que universalmente ou, pelo menos, atravessam gerações e são consideradas belas entre diferentes nações inclusive, como as poesias de Homero, por exemplo. Mas esse agrado geral não é fruto de uma propriedade intrínseca da obra, ou por ela estar alinhada com alguma teoria ou regra de arte ensinada nas academias. É sim resultado de um consenso, de um agrado maior, que satisfez mais do que a censura poderia condenar ou que os próprios defeitos da obra podiam evitar. Muito embora cada arte tenha suas próprias regras, e os críticos fazem seu julgamento de acordo com esse padrão, o gosto por determinada obra não se prende à exatidão das teorias a seu respeito, mas ao agrado e à satisfação que produzem no público.

Parece que as artes, em suas regras gerais, isto é, nas suas características específicas e próprias que as diferenciam de outras atividades humanas, como a ciência, por exemplo, apontam para "...sentimentos comuns da natureza humana..." (Idem, p. 60), ou seja, aquilo que qualquer ser humano poderia sentir diante de tal objeto. Ainda assim, Hume afirma "...não devemos supor que, em todos os casos, os homens sintam de maneira conforme essas regras" (Ibidem).

Picasso, Pablo. Pequeno almoço na relva.

Hume, porém, reconhece que o ser humano possui uma tendência comum, geral, de sutileza, delicadeza e fineza: "...a delicadeza de gosto pelo espírito ou pela beleza será sempre uma qualidade desejável, porque é a fonte de todos os mais finos e inocentes prazeres de que é suscetível a natureza humana" (Ibidem). Podemos experimentar essa tendência geral, segundo Hume, na ordem da fantasia e da imaginação, em situações especiais de "... perfeita serenidade de espírito, concentração do pensamento, a devida atenção ao objeto..." (Ibidem) Podemos, ainda, aprimorar os gostos, refiná-los pela "...prática de uma das artes e o freqüente exame e contemplação de uma espécie determinada de beleza". (Idem, p. 64) Além disso, o exercício de comparação entre os graus de excelência de uma obra, o livrar-se dos preconceitos e o bom senso, podem nos orientar para um aprimoramento da percepção da beleza. Será que, por esse caminho, pode-se encontrar uma saída para que se possa julgar universalmente a beleza?

Manet, Edouard. Pequeno almoço na relva.

Entretanto, ainda que se ajustem os discursos e generalizações sobre determinadas obras, caracterizando-as como belas, estaremos sempre longe de qualquer padronização do gosto, segundo Hume. Ele afirma que "... embora os princípios do gosto sejam universais, e aproximadamente, senão inteiramente, os mesmos em todos os homens, mesmo assim poucos são capazes de julgar qualquer obra de arte, ou de impor seu próprio sentimento como padrão de beleza". (Idem, p. 67) A padronização dos gostos está limitada pela falta de delicadeza, pelo preconceito, pela falta de conhecimento, prática e experiência com as obras de arte, pela falta de bom senso, e até, pela imperfeição dos órgãos da sensação interna (os juízos), por estarem viciados ou perturbados de tal forma que não consigam produzir um sentimento correspondente aos princípios gerais do gosto. Além disso, Hume aponta as diferenças de temperamento entre as pessoas e a variedade de costumes de épocas e lugares como agravantes para tornar mais confusa a mensuração exata de um juízo de beleza padrão, seja com qualquer objeto e mesmo em relação às obras de arte. (Idem, p. 68-71)

Para Hume, não há como padronizar gostos e essa tarefa é fadada ao insucesso: "Procurar estabelecer uma beleza real, ou uma deformidade real, é uma investigação tão infrutífera como procurar determinar uma doçura real ou amargor real". (Idem, p. 58)

ATIVIDADE

Identifique os conceitos que Hume usa para justificar sua opinião sobre os juízos de gosto e compare-os aos conceitos de beleza trabalhados anteriormente. Produza um texto apresentando sua concepção pessoal de beleza. Até onde ela poderia valer para todos?

Kant e o Sentimento do Belo

Com opiniões contrárias às de Hume sobre os juízos de gosto, veremos as idéias do filósofo alemão Immanuel Kant. Ele escreveu, dentre outras, três grandes obras, consideradas as principais por representarem o cerne do seu pensamento: *A Crítica da Razão Pura*, *A Crítica da Razão Prática* e a *Crítica dos Juízos*. Discute sobre o conhecimento na primeira, e sobre a moral na segunda. O filósofo refletiu, na terceira Crítica, sobre os juízos estéticos.

www.jhu.edu

Emmanuel Kant (1704-1804).

Entre os problemas relacionados à dimensão prática da vida, das ações humanas e da dimensão do conhecimento racional, intelectual está a dificuldade de se compreender melhor a dimensão da sensibilidade. Qual a relação entre o mundo concreto e as idéias? Como é possível que as coisas sensíveis, materiais, possam se tornar conhecimento intelectual? Como se dá a relação entre o que é natural, determinado e limitado com as idéias, com o que é indeterminado e livre?

Para Kant a ponte entre a faculdade cognitiva (o intelecto) e a dimensão da sensibilidade, é a faculdade do juízo, relacionada aos sentimentos. Sentimentos esses que não devem ser compreendidos em termos de emoções (ódio ou amor, por exemplo). Esse sentimento que Kant vai investigar na *Crítica da faculdade do Juízo* é o sentimento estético, o sentimento de prazer e desprazer que se tem a partir de um tipo específico de objetos representados. Observe que Kant fala em sentimentos e não em sensação de agradável ou desagradável. Enquanto apenas a sensação de gostar ou não de algo parece muito subjetiva, o que impossibilitaria qualquer pretensão à universalidade, a idéia de sentimento dá mais força à impressão que as representações da sensibilidade causam no sujeito. Essa força nos faz pensar na possibilidade de que os sentimentos seriam mais comuns, isto é, que eles se apresentem da mesma forma a outras pessoas e, por isso, comunicáveis.

Kant afirma que o juízo de gosto "...não é (...) nenhum juízo de conhecimento, por conseguinte não é lógico e sim estético, pelo qual se entende aquilo cujo fundamento de determinação não pode ser, senão, subjetivo" (KANT, 1997, p. 93). Esses juízos, embora se remetam a algum objeto em particular, um objeto real, uma obra de arte, por exemplo, ou uma paisagem da natureza, não dizem a respeito do objeto. No juízo de gosto não se faz referência ao objeto, como num juízo de co-

nhecimento, mas se refere ao modo como o sujeito é afetado pela representação pura deste objeto.

Esses juízos de gosto ou juízos estéticos, segundo Kant, possuem três alcances: o belo, o agradável e o útil. Quanto ao agradável e ao útil, que são sentimentos despertados em vista de fins e interesses particulares, eles são contrários ao sentimento do belo, pois este é desprovido de qualquer interesse ou finalidade que não seja ele próprio. O sentimento de beleza que se tenha diante de algum objeto não pode estar atrelado, segundo Kant, a nenhum interesse ou utilidade a que ele possa estar ligado. Quando utilizamos ou temos muita necessidade dele em vista de algum fim, não estamos em condições de vislumbrar sua beleza: "Cada um tem de reconhecer que aquele juízo sobre beleza, ao qual se mescla o mínimo interesse, é muito faccioso e não é nenhum juízo-de-gosto puro" (Idem, p. 96).

Carro Tunning. www.emule-polska.pl

DEBATE

Responda às questões a seguir.

1. Como Kant apresenta a idéia de prazer desinteressado?
2. Compare a idéia de prazer desinteressado, com a idéia de Sócrates, de que o útil é belo.

Apresente as respostas à turma para debate.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

A Universalização do Gosto

É nesse sentimento desinteressado que encontramos uma possibilidade de universalização sobre o julgamento do belo. Na verdade não estamos tratando de gosto ou preferências, simplesmente, como falava Hume. Quanto a isso, todos os homens têm seu direito e liberdade individual que garantem essa diversidade de gosto. Não é a razão e o entendimento que garantem essa universalidade para o sentimento do belo, mas a imaginação ligada ao entendimento e ao sentimento de prazer ou desprazer. A imaginação, pelo seu jogo intuitivo, é que tem a capacidade de unir o sensível ao entendimento, o material ao ideal.

Para Kant, assim como para Baumgarten, o responsável pelo surgimento da Estética no século XVIII, o terreno em que se pode estabelecer a discussão estética é o da representação. Aquilo que não é puramente sensível, nem totalmente intelectual, mas que pode ser compreendido e comunicável. Representações não de idéias, portanto, mas da vida sensível do sujeito. Logo o fundamento desse juízo estético está no indivíduo e não nas coisas. Esse indivíduo quando se volta ao objeto, deve sentí-lo como interessante, mas não pode voltar-se

http://nscontact.com

a ele com interesses. Quando estamos presos aos objetos pelos interesses particulares de uso, ligados a alguma função ou ganho que eles podem representar, o juízo estético não encontra seu espaço. Esse jogo da imaginação é difícil – tente imaginar algo que admiramos e que não tenhamos interesse! – mas, para Kant, fundamental: assim como em suas idéias sobre moral, os interesses deturpam a qualidade ética das nossas ações (isso quer dizer que uma ação só é moralmente louvável quando é desinteressada), na estética o juízo interesseiro impossibilita o livre acesso ao objeto.

Esse objeto – objeto belo, ou estético – guarda consigo a promessa de um deleite, um prazer que não é apenas sensual, físico, como o prazer de comer exageradamente, por exemplo. Nem mesmo um prazer intelectual de se ler um bom livro. Esse prazer, que é compartilhado, se fundamenta na "...universal capacidade de comunicação do estado de ânimo na representação dada que, como condição subjetiva do juízo de gosto, tem de jazer como fundamento do mesmo e ter como conseqüência o prazer no objeto" (Idem, p. 103-104). É um prazer fruto de uma atividade mental, na relação sensível com um objeto, do qual estou livre, isto é, sem interesses práticos e com o qual não me volto para compreendê-lo intelectualmente. Esse prazer, embora seja subjetivo é também comungado pela sociedade. É um prazer em comum, uma complacência.

Esse juízo de beleza, além de ser desinteressado, não é representado por um conceito (racional, intelectual). "O belo é o que apraz universalmente sem conceito" (Idem, p. 104), afirma Kant. Como esse sentimento não está atrelado a um juízo de conhecimento ele também não tem conceito que o expresse. O juízo de gosto, oriundo de sentimento do belo não pode sofrer as pressões da sistematização e teorização da razão. Elas deturpam e nos fazem desviar do prazer, que é próprio da sensibilidade, e não da inteligência. Essa unanimidade do juízo de gosto não está, portanto, num acordo de pensamento ou num debate teórico sobre a beleza, mas por um juízo de gosto, isto é, pelo sentimento que, ao se dar, pode se intuir que qualquer outro o teria da mesma forma. O sentimento estético é como comum a todos, pode ser compartilhado e comungado com humanidade. Deve ser oriundo de um prazer sensível, desinteressado e sem conceito racional que lhe sirva de explicação.

Essa universalidade não é fruto, portanto, do pensamento. Ela é sentida. Ela não está na lógica, onde todos teriam ou poderiam chegar ao consenso através de longas exposições ou demonstrações argumentativas, mas na intuição de que o mesmo sentimento que tenho diante de uma obra, qualquer outro também o teria. Essa universalidade está na subjetividade, porém, sem cair em qualquer subjetivismo, isto é, essa subjetividade não se reduz aos gostos individuais, particulares, mas a um sentimento que, quando acontece, pressupõe-se que todos teriam.

O belo não está, portanto, nos objetos, como uma característica que lhes seria própria, nem puramente no sujeito, sem que ele precisasse do mundo. O sentimento se dá na relação sujeito e objeto. Um objeto que não pode ser pensado separadamente do sujeito. Sujeito que precisa deixar gradativamente os seus interesses e gostos pessoais, para estar aberto ao sentimento do belo. Por isso o juízo estético não se definha num subjetivismo exacerbado. O sujeito deve estar distante de suas afinidades pessoais. Um sujeito, portanto, ilustrado, sensível, sofisticado e refinado que sente, diante das formas peculiares presentes no objeto, um belo universal. Um acordo harmonioso entre o pensamento e o sentimento diante do objeto em suas determinadas formas.

Magritte, René: "Il figlio dell'uomo". www.fakemaster.it

Para Kant as condições de universalidade do sentimento do belo se dão na sua **complacência** (prazer que se sente junto, comum) necessária, isto é, uma satisfação desinteressada e que agrada os sentidos. Kant afirma sobre a complacência:

> Pois, visto que não se funda sobre qualquer inclinação do sujeito (nem sobre qualquer outro interesse deliberado), mas, visto que o julgante sente-se inteiramente livre com respeito à complacência que ele dedica ao objeto; assim, ele não pode descobrir nenhuma condição privada como fundamento da complacência à qual, unicamente, seu sujeito se afeiçoasse, e por isso tem que considerá-lo como fundado naquilo que ele também pode pressupor em todo outro; conseqüentemente, ele tem de crer que possui razão para pretender de qualquer um uma complacência semelhante." (Idem, p. 98)

Não é pela via da razão, portanto, que há a concordância entre sujeitos no sentimento do prazer, mas pela pressuposição de "...uma tal voz universal..." (Idem, p. 102), ou seja, de que o outro também teria o mesmo sentimento. Não é um consenso entre idéias, mas um sentimento comum.

DEBATE

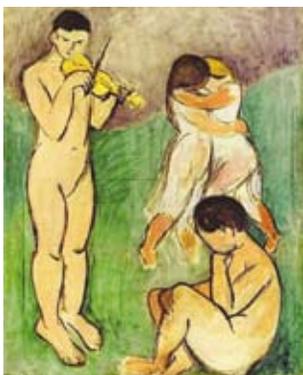
Discuta, em duplas, a real possibilidade da comunicação, proposta por Kant, de juízos de gosto, ou seja, a possibilidade de que, universalmente, se possa ter o mesmo julgamento diante de uma obra. Apresente as respostas à turma para debate.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

Exigências para o Bom Gosto

Para que tal sentimento (prazeroso, livre, desinteressado, sem conceitos, universalmente compartilhável) possa se produzir, é preciso que o indivíduo tenha um certo preparo: conhecimento, sutileza, sensibilidade, enfim, refinamento. Esse preparo acontece na sociedade, no interior da cultura da qual o sujeito faz parte. O juízo de gosto só tem

validade se for dado em sociedade, no terreno da cultura. Kant afirma isso na sua obra *Observações sobre o sentimento do Belo e do Sublime*. É na dimensão humana, no convívio social, que os juízos de gosto fazem sentido. Embora cada um tenha gostos diferentes, quando falamos em beleza estamos pressupondo a humanidade, contando com um acordo unânime de todos os homens.

Nessa obra, Kant cita que uma bela música ou um bom vinho podem ser apreciados por muitos, assim como uma estante cheia de livros pode trazer satisfação a um proprietário que nem sequer os leu. Mas, enquanto esse prazer pode estar voltado ao valor prático ou ao valor teórico que esses objetos representem, ou tão somente ao prazer físico que eles proporcionem, o que torna essa experiência restrita ao âmbito individual, é na experiência estética, isto é, na contemplação desinteressada de uma obra, que se dá o sentimento estético. E aí a exigência é maior, pois essa experiência se dá apenas com pessoas que possuam um certo nível intelectual, uma sensibilidade treinada, um refinamento, alcançados via educação. Embora Kant reconheça que a todos foi dada essa tendência ao refinamento, pois um "...homem jamais é inteiramente desprovido de vestígios do sentimento refinado" (KANT, 1993, p. 36), são poucos, no entanto, os que a desenvolvem: "Entre os homens, são bem poucos aqueles que se comportam de acordo com princípios..." (Idem, p. 45). Mas a todos isso é possível pois "... todos os corações humanos, embora em porções diferentes, foram infundidos pelo amor à honra..." (Ibidem). Devemos lembrar que Kant é um dos expoentes do Iluminismo, por isso dava grande importância à educação como uma força de aperfeiçoamento individual.

Henri Matisse, Music (Sketch). 1907. Museu de Arte Moderna de Nova York, USA.

ATIVIDADE

1. Forme pequenos grupos e responda as questões abaixo:

a) Analise essa obra de Henri Matisse (1869-1954), pintor francês iniciador do movimento artístico denominado Fauvismo, que utiliza a cor como forma de expressão das emoções.

b) Busque compreender o que ela pode nos transmitir, não apenas pela via do intelecto ou da razão, mas pela via do sentimento livre de qualquer interesse, despertado no encontro com a pura imagem.

c) O que esse sentimento pode ter de universal? As observações comparadas com outros colegas podem ajudar nessa tarefa.

d) Após essa experiência, produza um texto, a partir das idéias de Kant, sobre esse compartilhamento de sentimentos em relação ao belo. Isso é possível de fato?

2. Qual a definição de belo para Kant?

3. O que Kant entende por universalização dos juízos de gosto?

4. A proposta de Kant sobre acordo estético não exclui uma grande quantidade de pessoas por não participarem do mesmo gosto?

5. O contexto de diversidade de gostos e diferenças culturais ou sociais não seria um empecilho para essa percepção estética proposta por Kant?
6. O que há em comum nas idéias de Hume, Baumgarten e Kant?
7. Identifique os principais conceitos elencados nesse texto e reconstrua-os num texto próprio.

O Materialismo Histórico e a Arte Interessada

Foi Kant quem nos deixou a possibilidade, por meio da experiência estética, desinteressada e sem conceitos, de nos relacionarmos universalmente com a beleza. O belo ganhou aí sua autonomia. Não precisa estar associado a nenhum conceito, idéias, teorias, nem deve estar relacionado a nenhuma finalidade ou valor fora de si mesmo.

Giuseppe Pellizza da Volpedo, O Quarto Estado (1901), Representado uma greve. Milão, Galeria Cívica de Arte Moderna - Itália.

Num outro ponto dessa discussão se encontra a proposta inspirada no materialismo histórico, enraizado na teoria marxista sobre a sociedade, história e filosofia. Para alguns teóricos marxistas, a arte deve ser um meio para a superação das diferenças sociais e do sistema capitalista. Defende-se por esse caminho a idéia da arte militante, da arte como forma de conscientização política, como uma forma de luta social.

Para o Materialismo Histórico, que surgiu em meados do século XIX, fundado por **Karl Marx** (1818 -1883) e **Friedrich Engels** (1820-1895), o ser humano é determinado social e historicamente. Isso quer dizer que não se pode pensar o homem fora de seu contexto histórico e social. O homem está limitado a esse contexto pelos problemas, interesses, dificuldades, evolução tecnológica, ou seja, determinado pelas condições materiais de seu tempo e pelas condições sociais em que vive. O ser humano se desenvolve e evolui a partir das suas condições de vida, de trabalho, de produção material. E é a partir de suas necessidades materiais que as transformações sociais acontecem. Não é a consciência, nem os ideais ou as teorias que determinam essas transformações, como pensavam os idealistas.

Segundo Marx, essa visão de mundo idealista mistificou a realidade e acabou por invertê-la, isto é, desconsiderou que as necessidades materiais da vida, de subsistência, é que determinam as mudanças sociais e históricas. Mudanças essas que ocorrem no modo de produção da subsistência, no relacionamento social dentro dessa produção e nas instituições sociais que, segundo o materialismo histórico, constituem uma outra dimensão da realidade.

A arte é uma dessas atividades humanas que, como todas, não é apenas uma ação isolada, puramente mecânica, mas sim, uma *práxis*, ou seja, onde homem se realiza na sua ação transformadora da natureza. Nessa práxis, na ação transformadora, onde se concatenam a teoria e a prática, é que o ser humano se constrói. Não há uma essência a *priori*, portanto, puramente metafísica e fora dessas condições históricas e sociais. Que essência é essa? Não uma essência separada da existência concreta; mas uma essência sensível, social, pois essa sensibilidade é uma percepção que se constrói socialmente. Os sentidos humanos (visão e audição, por exemplo) não são puramente naturais, eles são formados socialmente. Um ouvido só pode perceber a música se ele for treinado para isso, se ele for um ouvido musical. E isso se faz em sociedade. E aí, portanto, na sua existência concreta, sensível, que o homem se realiza como ser humano.

Marx e Engels.
www.marxisists.org

A arte está inserida, e só pode ser compreendida, dentro desse contexto social e histórico, segundo o materialismo. Contexto, aliás, que se tornou cada vez mais estranho ao próprio homem como um todo, na medida em que o surgimento da propriedade privada, da divisão social do trabalho, da industrialização e das riquezas acumuladas nas mãos de poucos pela exploração do trabalho proletário, produziu a *alienação*. O homem alienado, quer dizer, não autônomo nas suas decisões, não proprietário dos meios de produção, apenas possui a força de seus braços e perde a identidade com aquilo que produz ao ter que vender essa força em troca de um salário injusto. Os objetos que fabrica não lhe pertencem e ele não pode adquirí-los com a remuneração que recebe. O trabalho não lhe oferece mais prazer algum, reduziu-se a uma insignificante repetição de gestos.

Além dessa alienação material, também ocorre a alienação da própria consciência. A própria vida do trabalhador, ele já não sente que lhe pertence. As decisões já não são suas, e ele se torna indiferente, banalizado e, portanto, banalizando a sua vida e a dos seus semelhantes. Se as decisões não são mais suas, alguém é quem vai decidir por ele. A alienação deixa o trabalhador amarrado aos interesses das elites que detêm o poder econômico. Esse modo de vida alienado estende-se também à outras dimensões da vida social, como a dimensão política, onde o poder de decisão e a eficácia da participação nas decisões políticas ficam limitadas para a classe proletária.

O desenvolvimento capitalista acelerou e intensificou os antagonismos de classes. Antagonismos esses que existiam desde que a propriedade privada ingressou na história do trabalho humano, e que agora assumem formas mais violentas, amplas e camufladas. Numa sociedade dividida em classes, cada uma delas terá seus próprios interesses. É inevitável que exista, portanto, os conflitos entre elas. Constata-se, porém, que o interesse predominante seja o interesse da classe que domina, quase sempre em contradição com o interesse geral e coletivo.

Assim é que podemos compreender outro conceito importante dentro do materialismo histórico: a *ideologia*. Num sentido amplo poderíamos entender apenas como um conjunto de idéias sobre determinado assunto, como uma teoria, por exemplo. Noutro sentido, mais específico, pode-se entendê-la como um conjunto de idéias que representam os interesses de determinadas classes sociais. Mas, no sentido empregado por Marx, ideologia é um conjunto de idéias, que nem sempre se apresentam bem estruturadas – como uma teoria científica, por exemplo – mas que representam os interesses da classe dominante. Essas idéias têm como objetivo principal camuflar, esconder e justificar toda a exploração e desigualdades sociais inerentes ao processo produtivo capitalista. Essa ideologia se encontra disseminada nas instituições sociais, nas leis e geralmente não são percebidas pela classe dominada, pela própria condição de alienação em que se encontram.

A arte não escapa desse jogo de interesses, de vínculos ideológicos. Muitas vezes ela está a serviço ideológico, inverte, camufla e distorce a realidade, não apenas com fins artísticos ou estéticos, mas com fins ideológicos. A arte acaba por servir aos interesses de uma classe. A burguesia, por exemplo, no decorrer do processo de dominação econômica, no sistema capitalista, também acabou por determinar o que deve ser ou não deve ser visto como arte. Até como uma forma de completar e fortalecer essa prática de dominação, a cultura também foi alvo de seus interesses. Muitas vezes essa classe apropriou-se de elementos e iniciativas da cultura popular e histórica como sendo suas, limitando, posteriormente, o acesso a essas formas de arte.

Mas a arte também pode ser o caminho para a aquisição da autonomia, da consciência crítica e da transformação social à medida em que ela também pode refletir, criticar e denunciar as desigualdades e dos abusos do capital. De uma forma geral os teóricos do materialismo histórico defendem que a arte deve desviar-se dos interesses da burguesia para não se desumanizar. Deve desvelar os interesses das elites, mobilizar os trabalhadores para a transformação social. Por outro lado, o caráter universal de algumas obras de arte se verifica quando elas conseguem abarcar valores universais e, por isso, passam a ser reconhecidas pela grande maioria como sendo belas.

Guernica. Painel pintado a óleo por Pablo Picasso, medindo 350 X 782 cm., representa o ataque sofrido pela cidade espanhola de Guernica em 26 de abril de 1937 realizado por bombardeiros alemães.

Atualmente está no Centro Nacional de Arte Rainha Sofia, em Madrid.

www.abcgallery.com

ATIVIDADE

Responda as questões a seguir.

1. A arte pode ser um veículo ou um meio de alienação? Justifique sua resposta com exemplos de obras de arte que você julgue alienantes.
2. Estabeleça as diferenças e semelhanças que a proposta do Materialismo histórico possui tanto com Hume, quanto com Kant.

3. A arte e beleza estão completamente condicionadas pelo tempo (história) e pela cultura (contexto) da qual fazem parte? Há a possibilidade de existir uma beleza ideal, como na proposta de Platão, por exemplo?

http://web.sbu.edu/history

O Grito (1893), de Edvard Munch(1863-1944). Óleo em têmpera na placa. Galeria Nacional, Oslo.

Um artista que faz parte do movimento Expressionista, segundo o qual uma obra de arte deve representar a interioridade da alma humana, seus desejos, suas angústia, desilusões, sonhos, enfim, a arte é uma exteriorização, expressão de um conteúdo interior do ser humano, principalmente em seu lado sombrio e tenebroso. Para isso utilizam-se de cores fortes e simbólicas e o exagero das imagens.

Palhaço. www.persona.wanadoo.fr

Para Além do Belo Clássico

Tratamos até aqui da beleza, da experiência do belo e do juízo do gosto. É importante salientar finalmente que, se estamos no território do belo, como uma categoria estética fundamental, deve-se notar que ela não é a única, pelo menos para alguns teóricos em Estética. Além do belo, existem outros sentimentos que ocorrem na experiência estética, como o grotesco, o sublime, o trágico e o cômico, por exemplo. Reduzir as categorias estéticas ao belo seria praticamente relacioná-la às artes clássicas. Essa forma de arte nos ofereceu um padrão de beleza e uma concepção de arte que se referem a uma determinada época e cultura específicas, que foram marcantes sim, mas que não são as únicas, ou as melhores. Além do que, e os gregos já nos serviram como um exemplo disso, a beleza não está relacionada somente ao universo das artes.

Essa associação entre belo e arte reduziria, segundo alguns autores (**Sánchez Vásquez**, por exemplo) a discussão estética enquanto uma forma de pensar o homem na sua dimensão sensível, muito mais ampla. Embora elas não sejam unanimidades entre os filósofos contemporâneos como categorias estéticas, devem ser lembrados aqui como novas possibilidades de ampliarmos as discussões e como formas diferenciadas de nos relacionarmos com a realidade.

DEBATE

Forme pequenos grupos e responda as questões abaixo.

1. Analise a imagem ao lado, e procure elementos que questionam o ideal de beleza clássico. Ela apresenta alguma proposta estética diferente? Que experiência estética ela suscita em você?
2. Qual é a relação entre conteúdo e forma na expressão artística?

Apresente as respostas à turma para debate.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

Referências

BAUMGARTEN, A. G. **Estética. A lógica da arte e do poema**. Tradução de Miriam Sutter Medeiros. In: O Belo Autônomo. Organização e seleção de Rodrigo Duarte. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1997.

DUFRENNE, Mikel. **Estética e Filosofia**. Tradução de Roberto Figurelli. São Paulo: Perspectiva, 1998.

DURKHEIM, É. **As Regras do Método Sociológico**. Tradução de Maria Isaura Pereira de Queiroz. 3.ed. São Paulo: Editora Nacional, 1963.

EAGLETON, T. **A ideologia da Estética**. Tradução de Mauro Sá Rego Costa. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.

HUME, D. **Do padrão do gosto**. Tradução de João Paulo Gomes Monteiro. In: O Belo Autônomo. Organização e seleção de Rodrigo Duarte. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1997.

KANT, E. **Observações sobre o sentimento do belo e do sublime; Ensaio sobre as doenças mentais**. 2ª ed.Tradução de Vinicius de Figueiredo. Campinas: Papirus, 1993.

_____. **Crítica da Faculdade do Juízo**. Tradução de Valério Rohden. In: O Belo Autônomo. Organização e seleção de Rodrigo Duarte. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1997.

MARX, K. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. Tradução de José Carlos Bruni. In: O Belo Autônomo. Organização e seleção de Rodrigo Duarte. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1997.

_____. **Para a crítica da Economia Política**. Tradução de José Arthur Gianotti e Edgar Malagodi. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1997. In: O Belo Autônomo. Organização e seleção de Rodrigo Duarte.

MONTERADO, L. **História da Arte**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1978.

PROENÇA, G. **História da Arte**. São Paulo: Editora Ática, 1994.

SÁNCHEZ VÁZQUES, A. **Convite à Estética**. Tradução de Gilson Baptista Soares. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

HAMILTON. O que exatamente torna os lares de hoje tão diferentes, tão atraentes?, 1956. Colagem sobre papel , 26 cm x 125 cm. Kunsthalle, Tübingen, coleção particular.

20

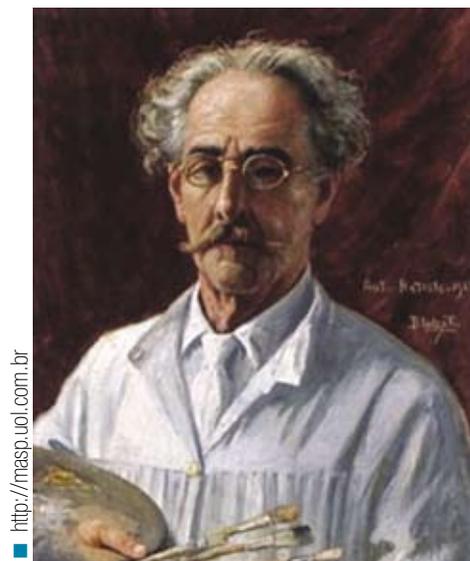
NECESSIDADE OU FIM DA ARTE?

Luciano Ezequiel Kaminski[1]

"A gente não quer só comida
a gente quer bebida, diversão e arte..."

"Comida" (1987) Interpretação: Titãs. Composição: Marcelo Fromer / Arnaldo Antunes / Sérgio Britto

Você já imaginou passar a vida inteira sem ouvir músicas, assistir a filmes, desenhar, pintar ou escrever um poema? Nem sequer um assovio ou um sussurro em voz baixa do sucesso do momento? Conseguiríamos viver sem arte? Seríamos capazes de resumir nossa vida ao trabalho e às necessidades básicas? Ou será que a arte não é uma delas?

http://masp.uol.com.br

Benedito Calisto de Jesus (1853 1927) – Auto retrato, Acervo Museu de Arte Moderna de São Paulo.

[1]Colégio Estadual Padre Cláudio Morelli - Curitiba - PR

http://br.altavista.com

Karl Mannheim (1893 – 1947)

http://www.tate.org.uk

Velocidade Abstrata – O Carrão Passou (1913), 50.2 x 65.4 cm, Galeria Tate, Londres, de Giacomo Balla (1871-1958).

Essa obra futurista marca como que a idéia de movimento, de projeção, numa dinâmica arrojada, estão presentes na arte do século XX. As noções de espacialidade e tempo estão presentes nessa pintura, mas numa dimensão diferente de qualquer representação mais natural ou realista. Tempo, espaço, movimento estão fora da linearidade da lógica, embora a cores estejam, de alguma forma delimitadas pelo espaço linear elas se mesclam e formam uma bela teia na qual a imaginação pode se deitar.

Arte e Sociedade

A arte parece fazer parte da nossa vida. A história da cultura mostra que o ser humano não conseguiu se desenvolver apenas produzindo objetos úteis. Procurou-se algo mais. Produziu-se arte. E produziu-se em sociedade.

Karl Mannheim

O sociólogo alemão **Karl Mannheim** afirma que a arte está intimamente ligada à história e à cultura. A arte não brota apenas de indivíduos isolados do mundo. Ela não é algo restrito à vida privada ou não é independente do contexto social. Um artista pode até produzir solitariamente, mas não só para si. O processo de criação pode, e para muitos deve, ser solitário. Mas o artista estará sempre pensando em sua condição de vida dentro de um mundo, de uma realidade que os cerca, que o toca intimamente, que ele sente de um jeito especial e que é capaz de dar uma forma sensível.

Isso não quer dizer que o artista, ao expressar sua sensibilidade diante da realidade, não se lança em prol de uma transformação, apontando novos caminhos e rumos que se possam seguir. Apontar para um futuro, um projeto, ainda que utópico, mas possível enquanto um *projeto realizável*, no dizer de Mannheim, é também tarefa da arte. O artista ainda pode retomar propostas e idéias do passado, reformulando-as ao seu modo e atribuindo-lhes novos significados. A arte, portanto, não está completamente presa, amarrada pelas condições sociais, culturais ou históricas. Ela guarda consigo essa capacidade de superar essas condicionantes, muito embora não consiga existir sem elas.

Como aponta a letra da música que abre esse texto: o ser humano tem necessidade de arte. Não vive apenas com coisas frias, com objetos sem sentido existencial ou emocional. O homem é agente significante *no* e *do* mundo. Por isso a arte é uma forma de buscar uma compreensão – que não deve ser apenas pela via do conhecimento científico, técnico, racional – mas por meio da imaginação, da criatividade, em conteúdos que são inseridos dentro de formas que parecem ter vida e consistência própria.

Podemos perceber a arte não em paralelo, ao lado ou por fora do mundo. E não parece estar no fim de sua linha. Se a arte não está distante da realidade social e histórica que a comporta e se ela não pode abster-se de procurar formas próprias de existir então podemos pensá-la como sempre presente nas maneiras de configurarmos e representarmos o mundo. É sobre esse fundo, a condição humana, que qualquer manifestação artística se coloca.

ATIVIDADE

Na sua opinião, a arte tem algum compromisso intrínseco com propostas de mudança e melhoria da sociedade? Justifique sua opinião num texto a ser lido e debatido em grupos.

Necessidade da Arte

Pode-se afirmar, portanto, que arte é uma forma do homem se relacionar com o mundo, forma que se renova juntamente com a produção da vida. O homem, que nunca está contente com a sua condição porque é finito e incompleto, busca sempre novas possibilidades de existência, busca transcender, ultrapassar e descortinar novas dimensões da realidade.

Segundo **Ernst Fischer**, poeta, filósofo e jornalista austríaco, em seu livro *A Necessidade da Arte*, o homem está sempre à procura de relacionar-se com uma dimensão maior do que a sua própria vida particular, individual. Está sempre em busca de um algo a mais, que supere sua condição individual, solitária e parcial. Procura em objetos e seres exteriores a si mesmo, uma totalidade que o completa. Cada um é, segundo Fischer, um "...'Eu' curioso e faminto de mundo..." (FISCHER, 1987, p. 13). Na arte o homem une-se com o todo da humanidade, sente-se nela, "...torna-se um com o todo da realidade." (Ibidem) Ela é, portanto, uma atividade que redimensiona o homem, tirando-o da simples individualidade para a coletividade. Arte é muito mais do que apenas uma diversão, distração ou um produto a ser comercializado com vistas de enriquecimento, segundo Fischer, como é próprio das sociedades contemporâneas, onde ela se torna mais um objeto de consumo.

www.faculty.evansville.edu

Fischer (1899-1953).

A arte é parte intrínseca do processo pelo qual o pensamento vai se construindo a partir da inter-relação homem e mundo. Deixa-se de apenas responder aos instintos e agir por pura impulsividade e passa-se a elaborar, idealizar, projetar aquilo que se precisa e se deseja. A criatividade e a imaginação foram capacidades que se desenvolveram no ser humano e que permitiram-no não apenas produzir, o simplesmente, o necessário e o útil, mas enriquecê-lo, adornando os objetos construídos para o uso cotidiano. Esses adornos também estão relacionados a uma dimensão mágica das ações humanas, como por exemplo, as pinturas corporais feitas em rituais de dança das tribos e de diversos grupos em diversas épocas da história.

Quando a sociedade brasileira, principalmente os jovens estudantes, foram às ruas para pedir o *impeachment* do então presidente Collor, em 1992, também pintaram seus rostos. Pinturas que não serviam pa-

www.vermelho.org.br

Movimento fora Collor.

Os "caras-pintadas" em manifestação de protesto contra o governo Collor, em 1992. Você percebe alguma diferença entre essas manifestações e pinturas corporais com as danças e rituais indígenas? Discuta em grupos e produza um texto sobre essa questão.

Pesquise, na Internet, para enriquecer a discussão, imagens de obras de arte envolvendo pinturas corporais.

ra enfeitar simplesmente, mas para identificar e fortalecer aquele ritual simbólico de luta política.

A arte é uma *práxis*. O homem, ao realizar, fabricar e produzir a vida pela sua criatividade, imaginação, conhecimento, técnica e linguagem, aprofunda-se em seu conhecimento próprio, amplia sua visão de mundo e transforma-se ao transformar a natureza. Ao agir na natureza o homem ocupa seu espaço no mundo, constitui cultura e, desse modo, se refaz como ser humano. Aprende novas formas de ser ele mesmo, tornando a natureza algo próximo de sua imagem e de sua compreensão. No entanto, essa humanização não se dá sempre de maneira respeitosa, ou seja, muitas vezes nesse processo a natureza passa a ser objeto de exploração e dominação abusivas. Basta observar a violência ao eco-sistema e do homem com o seu semelhante. A arte pode ser resposta, reflexão, denúncia a esse uso tão desumano da natureza e do próprio homem. Muito embora também na própria arte essa desumanização lançou seus estilhaços, quando ela se torna um simples objeto de consumo ou acúmulo de riquezas, a arte também pode trazer propostas contrárias a essa exploração da natureza, da arte e do próprio homem.

DEBATE

Forme pequenos grupos e responda as questões abaixo.

1. Que motivos levam os jovens a picharem as cidades?
2. Dar à realidade urbana uma nova fisionomia com a pichação é arte?
3. O que diferencia, esteticamente, o pichar do grafitar?
4. Em que medida essas práticas ferem o direito público de um espaço livre de demarcações?

Apresente as respostas à turma para debate.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

Hegel e o Espírito Absoluto

O filósofo alemão **Georg Wilhelm Friedrich Hegel,** também pensou a respeito da arte. Mas a idéia de Hegel sobre esse assunto é que, embora a arte seja necessária ao homem como forma de ascensão ao Espírito absoluto, a arte terminaria em pensamento, se confundiria com a Idéia e não seria mais necessária ao final desse processo de manifestação do Espírito. Suas considerações a respeito desse assunto precisam ser compreendidas à luz de algumas idéias que fundamentam o todo de sua teoria.

HEGEL (1770-1831).

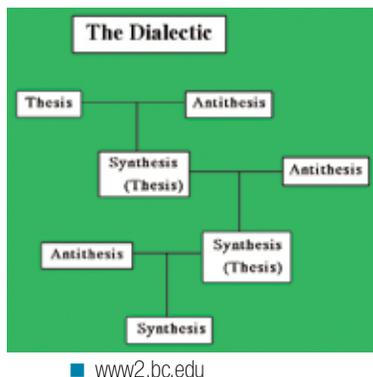
É fácil notarmos que a realidade está em constante transformação. Essa transformação, no entanto, não ocorre apenas no nível das aparências, ou seja, no envelhecimento dos animais ou na queda das folhas das árvores, por exemplo. A realidade como um todo é dinâmica em sua essência, ela é processo, é atividade, isto é, *movimento*. Esse dinamismo próprio da realidade, segundo Hegel, não nos permite pensá-la simplesmente como uma matéria inerte ou separada de alguma substância maior, espiritual ou transcendente. Para Hegel, a realidade é manifestação do *Espírito infinito* ou *Absoluto*. Mas o que é esse Espírito?

Não se pode entender o Espírito hegeliano como uma simples entidade religiosa (a alma de alguém que reencarna, por exemplo). Segundo Hegel, o Espírito que se manifesta *na* e *pela* realidade é a *unidade*. A grande quantidade de seres e de coisas no universo não está em desarmonia, como seres separados uns dos outros. Eles formam um todo. Essa unidade é o Espírito que torna a multiplicidade de seres numa totalidade. Sendo assim, o Espírito enquanto unidade que compacta a realidade, é *Absoluto*, totalizante.

E como é que esse Espírito se manifesta na realidade? Ele é movimento, é dinâmico e natureza reflete esse dinamismo. O Espírito se manifesta e se reconhece no mundo, nas coisas. Ao criá-las o Espírito cria a si próprio. Esse movimento revela uma característica fundamental tanto do Espírito, quanto da realidade (afinal eles são lados da mesma moeda): a *circularidade dialética*.

Para Hegel, essa dinâmica do Espírito guarda três momentos distintos: 1) o "ser em si"; 2) o "ser do outro"; 3) "retorno a si". Como ocorre isso? O Espírito é, primeiramente, ele próprio, idêntico a si mesmo. Depois ele se reflete naquilo que ele mesmo cria, isto é, no mundo, que é a sua negação, ou seja, o seu "outro". Finalmente recupera-se, quando essa realidade volta a reencontrar-se enquanto Espírito. O movimento da fertilidade é um exemplo disso: a semente que, primeiramente é em si mesma e essencialmente uma flor, precisa morrer, negar a si própria, para que a flor possa surgir. Esses três momentos da circularidade dialética do Espírito são identificados por Hegel como "Idéia", "Natureza" e "Espírito", respectivamente. Veja, portanto, que Espírito e Idéia são o mesmo ponto: um de partida e outro de chegada, formando o círculo. Dessa forma, a natureza, o ponto intermediário, o "fora-de-si", seria também uma forma diferente de ser da própria Idéia, enquanto ser-em-si e do próprio Espírito, enquanto superação ou retorno-a-si. Percebe-se então a concepção idealista da realidade que é a marca do pensamento de Hegel. Realidade e pensamento, espírito e matéria, são idênticos segundo o filósofo: "Somente o espiritual é o efetivamente real." (HEGEL, 1999, p. 306)

Então esse Espírito Absoluto se revela na dinâmica da realidade. Realidade que também é movimento, é processo. Processo que é histó-

www2.bc.edu

rico e, também, dialético. Isto quer dizer que a história, para Hegel, é o desenrolar dessa manifestação do Espírito. Na medida em que uma determinada época da história entra em crise, ela encontrará sua negação, sua contrariedade e, sucessivamente essa a negação se deparará também com uma negação que superará as duas anteriores.

Assim também se dá com o conhecimento, segundo Hegel: uma teoria (tese) encontra sua negação (antítese) e, desse conflito, elabora-se a superação das duas (síntese). As idéias, enquanto conhecimento humano, evoluem num desenrolar espiral da mesma forma que a história. E o que temos nisso tudo é o movimento do próprio Espírito, isto é, da Idéia que se desenvolve na natureza, em função do reencontro, da retomada de si, da sua auto-consciência. A história dos homens é a história do Espírito Absoluto, portanto.

Essa exposição simples não completa todo o emaranhado de idéias sobre as teorias de Hegel. Mas elas já nos fornecem um suporte necessário para compreender o pensamento do filósofo sobre a arte.

ATIVIDADE

Responda às questões a seguir.

1. A partir das idéias de Hegel, até aqui apresentadas, como podemos entender a função do homem nesse processo de manifestação do Espírito?
2. A construção do saber, da ciência, pode ter alguma relação com o saber do Espírito? Explique.

Arte e a Manifestação do Espírito

Para Hegel, a arte é a primeira manifestação do Espírito Absoluto, já no seu terceiro momento, isto é, o de "retorno-a si". A arte faz parte da tomada de consciência de si que o Espírito realiza no homem (subjetivamente na sua alma, na razão e no seu espírito; e objetivamente no direito, na moral e na ética) agora de forma absoluta, isto é, pela Idéia. Além da arte, a segunda forma de auto-conhecimento do Espírito é a Religião e a terceira é a Filosofia, uma superando a outra. Elas são três formas de apreensão do Espírito, de sua auto-consciência, e são responsáveis de levar a consciência do homem ao absoluto. A arte é forma sensível de fazer isso.

A arte é a forma sensível pela qual a verdade se dá à consciência humana. Em sua obra *Preleções sobre Estética* Hegel define a arte como "...uma emanação da idéia absoluta..." (HEGEL, 1997, p. 149), cujo conteúdo é a "...idéia representada numa forma concreta e sensível..." (Ibidem). Sua finalidade é a "...representação sensível do belo..." (Ibidem) e sua função é de a "...conciliar, numa livre totalidade, estes dois aspectos: idéia e a representação sensível." (Ibidem). Arte faz parte des-

se processo de autoconhecimento do Espírito que, pelo homem, pode representar, sensivelmente, o belo. Para tanto existem conteúdos que são mais apropriados para a representação artística. Esses conteúdos não podem ser completamente abstratos, pois precisam de uma representação sensível. Mas por ser natural e sensível esse conteúdo não deixa de ser também espiritual, isto é, a natureza não está longe ou oposta ao Espírito, como já afirmamos anteriormente. Há uma unidade entre o geral e o particular, entre o espiritual e o material em Hegel. Essa unidade é concreta e representável pela arte. A terceira exigência de uma obra de arte é que ela seja figurativa, individual. Qualquer obra tem sua forma material (circular ou quadrada, por exemplo) e seu conteúdo material (madeira ou ferro, por exemplo). Mas na obra de arte ainda existem uma forma espiritual e um conteúdo espiritual. Essas é que dão identidade à obra de arte, isto é, a diferem de qualquer outro artefato feito pelo homem. O específico da arte é essa união entre conteúdo e representação que se encontram numa forma concreta: a obra de arte.

■ www.fiu.edu

Portanto, não é qualquer forma que pode servir para qualquer conteúdo. Existe uma comunicação, um ligação íntima, na obra de arte, entre a forma e conteúdo. Ambos existem correlatamente, isto é, um não vive sem o outro e não seria a mesma coisa se uma forma exibisse um conteúdo que não lhe fosse apropriado. Observe mais adiante, no desenvolvimento das várias formas de arte, como essa relação entre conteúdo e forma se constrói no curso da criação artística. Se a arte é um meio de tornar acessível um conteúdo, e sobre isso afirma Hegel que "...a função da arte consiste em tornar a idéia acessível à nossa contemplação, mediante uma forma sensível e não na forma do pensamento e da espiritualidade pura em geral..." (Idem, p. 151), então é preciso que conteúdo e forma estejam de acordo com a idéia a ser expressa. Idéia aqui não significa puramente uma mensagem, mas um conteúdo espiritual. Espiritual, aqui, não se resume ao religioso. Uma vez que Espírito e matéria estão em unidade, então o mundo concreto também é manifestação do espírito. É um espiritual concreto.

Mas a arte, sozinha, não é o melhor meio de apreender o espiritual concreto. A arte precisa do pensamento, que por mais teórico que seja, possibilita que a matéria conforme-se com a verdade. A qualidade de uma obra de arte depende "...do grau de fusão de união existente entre a idéia e a forma" (Ibidem). É isso que fundamenta, para Hegel, a hierarquização das diversas formas de arte que ele mesmo vai realizar. As artes mais perfeitas são aquelas que expressão melhor, ascendem mais para a verdade, num processo evolutivo. Essa evolução é evolução do Espírito na tomada de sua consciência própria. Há "uma evolução das representações concretas da arte, das formas artísticas, que, decifradas, dão ao espírito a consciência de si próprio" (Ibidem). A perfeição de uma obra de arte, segundo Hegel, se dá quanto "... mais corresponder a uma verdade profunda o conteúdo e a idéia dela" (Idem, p. 153)

DEBATE

Em grupo, responda as questões abaixo.

1. Podemos concordar com a idéia de Hegel de que existem formas perfeitas de arte? Em que Hegel se baseia para afirmar isso? Justifique.
2. De que forma seria possível, a partir das idéias expostas neste Folhas, pensar o fim da arte?

Apresente as respostas à turma para debate.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

As Diversas Formas de Arte para Hegel

www.planalto.gov

Obra de Aleijadinho.

Segundo Hegel, existem diversas formas de arte que precisam ser entendidas no movimento de posição e reconhecimento do Espírito Absoluto. Cada forma busca apreender, conceber e representar o Espírito de uma forma diferente. O ser humano, para o filósofo, tem uma demanda natural de "...aspiração à unidade absoluta..." (Idem, p. 154). Essa unidade é a perfeita união entre forma e conteúdo. O belo artístico é para Hegel é "...concebido como uma representação do Absoluto." (Idem, p. 149) A beleza ocorre como adequação da realidade ao conceito – verdade. Beleza "...representa a unidade do conteúdo e do modo de ser do conteúdo, que resulta da apropriação, da adequação da realidade ao conceito" (Idem, p. 154)

De acordo com a concepção de processo histórico e dialético da Idéia na história, Hegel analisa a evolução dessas diversas formas de arte, dividindo-a em três os momentos ou formas: Simbólica, Clássica e Romântica.

Assim como o homem possui uma inquietação para o espiritual, a Idéia também carrega uma necessidade da *determinação*, isto é, de objetivação na concretude, na busca de uma matéria que lhe seja conveniente à sua forma, na "... sua inquietude e insatisfação, a idéia evolui e expande-se nesta matéria, procura torná-la adequada, apropriá-la" (Idem, p. 155). Essa determinação ocorre de acordo com a evolução da história, história que é do Espírito e ao mesmo tempo do homem, como ser que é capaz, pela sua ciência, de pensar e representar o Absoluto, o espiritual.

A primeira forma de arte é chamada de *Simbólica*. Nela a apropriação da matéria pela idéia ocorre de uma maneira que não lhe convém, violenta, contundida. De um lado a idéia abstrata; de outro a matéria que não lhe é adequada. O conteúdo é mais ou menos impreciso, sem determinação. A forma é exterior e indiferente, direta e natural. É a primeira forma de determinação que "...extrai o seu aspecto figura-

do da natureza imediata" (Ibidem). É uma arte imperfeita, pois nela "... estabelece-se uma correspondência puramente exterior, abstratamente simbólica" (Idem, p. 156), como se os elementos da natureza contivessem o universal, absoluto. Esse simbolismo ocorre pela "...diferença entre o fora e o dentro, por uma falta de apropriação entre a idéia e a forma incumbida de a significar, pelo que esta forma não constitui a expressão pura do espiritual" (Idem, p. 157). Um exemplo de arte que exemplifique essa idéia são as estátuas de deuses, que procuram personificá-los, como se a divindade estivesse ali de fato. É uma forma de arte na qual a relação do homem com a natureza e com Deus é mediada pela distância e pelo medo. A dificuldade que o homem possui de conceituar, compreender a divindade faz com que as representações que ele faz de Deus sejam pobres, muito próximas dos elementos da natureza, o que as distanciam do ideal.

Pazuzu. Deus Mesopotâmio. Estátua de cobre. Por volta de 700 a.C.

http://www.mesopotamien.de

A segunda forma de arte é a *Clássica*. É "... a da livre adequação da forma e do conceito, da idéia e da manifestação exterior..." (Idem, p. 157). Representa o ideal da arte pois "...a figura, o aspecto natural, a forma que a idéia utiliza, deve conformar-se, em si e para si, com o conceito" (Ibidem). Aqui, figura e forma correspondem ao conceito. Não apenas uma correspondência entre conteúdo e forma, mas dos dois à idéia. Diferentemente do que no simbolismo, nesta forma de arte o mundo é desnaturalizado, "... o sensível, o figurado, deixa de ser natural." (Ibidem). O homem deixa de ser algo completamente ligado à natureza ao adquirir consciência de si. Quando tem consciência que é animal, deixa de sê-lo. Essa consciência nos remete à participação do espiritual. Não somos puramente animais. Não somos mais passivos diante da natureza.

É pelo homem que o espírito se manifesta: "...o espiritual, enquanto manifesto, só o é revestindo a forma humana" (Ibidem). O espírito existe e existe sensivelmente na forma humana, onde pode realizar a *beleza perfeita*. O espírito é sensível ao humano e é na forma humana que o conceito se desenvolve. Arte é personificação do espiritual "... só humanizando-o [o espiritual] a arte pode exprimir o espiritual de modo a torná-lo sensível e acessível à intuição, porque só encarnado no homem o espírito se nos torna sensível." (Idem, p. 158) Mas essa humanização não é uma pura identificação com o ser humano. O espírito não se deixa absorver, identificar com o físico, corporal. A forma é espiritual, purificada, desembaraçada dos laços com a matéria, com a finitude. Por isso o espírito não se perde na expressão da forma humana.

Essa forma de arte, entretanto, também é limitada. A manifestação do Espírito fica reduzida ao contexto da arte, presa à matéria. Eis aí a fraqueza dessa segunda forma de arte. Ela se mostra insuficiente e frágil. O Espírito se particulariza, não fica absoluto e eterno. Só na matéria ele não pode expressar-se com plenitude, precisa da espiritualidade pura.

Na terceira forma de arte acontece a superação. É a arte *Romântica*. Aqui ocorre a ruptura do conteúdo e da forma. Eles, que estavam separados, uniram-se e, agora, separam-se novamente. Uma volta, um regresso, mas que significa um avanço. É bom lembrar aqui da circularidade que é própria dessa evolução dialética.

Uma de suas obras mais conhecidas, a pintura do teto da capela Sistina, nesse recorte especificamente, apresenta o toque da criação divina. Deus, que faz o homem à sua imagem e semelhança. A arte clássica traz ao homem a representação da divindade, do espiritual, da idéia, da interioridade humana. Deus, ou o Espírito Absoluto para Hegel, estariam bem próximos de uma representação clara, consciente, pelo homem através da arte clássica, que já se desvencilharia da necessidade de visualização de um objeto físico (um templo ou alguma escultura, por exemplo), deixando o espírito humano livre para a contemplação da idéia. No entanto, ainda essa arte carece de perfeição, segundo Hegel, uma vez que precisa fazer uso da imagem, o que torna ligada à dimensão concreta da realidade.

www.luc.edu

Michelangelo, Criação do Homem. Capela Sistina.

Hegel afirma que a arte romântica "...nasceu da ruptura da unidade entre o real e a idéia e do regresso da arte à oposição que existia na arte simbólica." (Ibidem) Enquanto a arte clássica atingiu o seu ser máximo enquanto arte, a romântica atingiu o seu ser máximo enquanto idéia. Mas a arte romântica, entretanto, quer ultrapassar-se a si própria: "...o romantismo consiste num esforço da arte para se ultrapassar a si própria sem, todavia, transpor os limites próprios da arte." (Idem, p. 160) Evidencia-se aqui a idéia de fim da arte, em Hegel: não é o fim no sentido de morte da arte, mas é a sua realização plena dentro do processo dialético de auto-conhecimento do Espírito. Aqui a idéia está livre e o sensível "...aparece, então, como que à margem da idéia espiritual, subjetiva, deixa de ter necessidade; mas fica, por sua vez, livre na esfera que lhe é própria, na esfera da idéia." (Ibidem)

Na arte romântica há predomínio do saber, do sentimento, da idéia, da alma. Nesse nível o sensível se torna indiferente, transitório, acidental, mas continua como caminho para o espiritual. A forma – o visível da obra – ganha liberdade e é condição para essa expressão pura da idéia. Há necessidade da forma no romantismo sim, mas esses elementos formais-materiais não têm tanta importância, são perecíveis, uma vez que o espiritual está livre: "A arte simbólica ainda procura o ideal, a arte clássica atingiu-o e a romântica ultrapassou-o", afirma Hegel. (Idem, p. 162)

Hegel ainda relaciona as diversas artes particulares a cada forma de arte exposta acima. Essa divisão acompanha a idéia de que a perfeição de uma obra de arte está na sua ligação mais próxima com seu conteúdo próprio, isto é, "... o verdadeiro conteúdo do belo não é senão o espírito." Isto quer dizer uma obra de arte será tanto mais perfeita

quanto mais despreendida das formas materiais, quanto menos presa estiver nossa sensibilidade à natureza e mais próxima da contemplação de Deus, do Espírito Absoluto, da Idéia.

Nesse sentido a arquitetura, segundo Hegel, é a arte própria da forma simbólica, pois a relação entre conteúdo e forma são confusas, ainda muito ligadas à natureza inorgânica. A escultura é a arte própria da forma clássica, onde conteúdo e forma se desligam da natureza e se identificam entre si. Por outro lado o grande mérito da escultura é de poder expressar um mundo interno, espiritual mas, por estar presa às formas materiais, guarda sua limitação.

http://pinker.wjh.harvard.edu

Na forma romântica, a mais espiritual das três, temos a pintura, a música e a poesia, como tipos específicos de arte mais elevados, pois desprendem-se da materialidade e passam a expressar, a partir das suas formas, os conteúdos ideais. A subjetividade, o conteúdo volta-se para si próprio "...reentregando a liberdade à exterioridade que, por sua vez, regressa a si mesma, quebra a união com o conteúdo, torna-se-lhe estranha e indiferente" (Idem, p. 166). A arte romântica volta-se para as volições humanas, isto é, para a realidade do ser humano: "...a representação artística terá doravante por objeto as mais variadas subjetividades nos seus movimentos e viventes atividades, ou seja, o vasto domínio dos sentimentos, das volições e das inibições humanas." (Idem, p. 167). E os três elementos materiais que exprimem esse conteúdo são a luz, a cor e o som, na sua forma musical ou na palavra. Esses elementos possibilitarão uma visibilidade do tempo e do espaço, nessas três formas de arte. A luz e a cor são trabalhadas pela pintura que consegue apreender abstratamente o espaço. O som e a apreensão do espaço são elementos da música, que "...exprime o despertar e a extinção do sentimento e forma o centro da arte subjetiva, a passagem da sensibilidade abstrata para a espiritualidade abstrata"(Idem, p. 168). A poesia, "...a mais espiritual das artes românticas" (Idem, p. 169), a forma mais perfeita de arte, portanto, que é a expressão do puro sentimento, não subjetivo-individual, mas é a representação das idéias. Na poesia o som "...se transforma na palavra articulada, destinada a designar representações e idéias..." (Ibidem)

Mas enquanto arte, a forma romântica também possui limitações: "... a arte porfia em exprimir, com uma forma concreta, o universal, o espírito..." (Idem, p. 159). Há uma distância entre espírito e sua representação. O espírito "...constitui a infinita subjetividade da idéia que, enquanto interioridade absoluta, se não pode exprimir livremente, manifestar completamente na prisão corporal em que fica encerrado" (Ibidem). A arte não atinge essa expressão mais pura da verdade que é própria do Espírito: "A idéia, segundo sua verdade, só existe no espírito, pelo espírito e para o espírito" (Ibidem). Essa unidade só se realiza no espírito, na intuição espiritual, livre da representação sensível. Mesmo com essas limitações a arte, para Hegel, oferta a verdade divina à luz da contemplação intuitiva ao sentimento.

A arte está limitada à necessidade da verdade de se revelar diretamente à consciência, isto é, no próprio espírito. A arte, portanto, seria superada quando seria eliminada a necessidade da arte, isto é, o Espí-

rito não teria mais a necessidade de formas sensíveis para expressar-se. Num tempo onde a sociedade civil estaria sob o império das leis e os ideais estariam sendo vividos completamente, a arte se confundiria com a própria vida. Onde os sujeitos estariam regulados pelo Estado (visto como a superação das necessidades individuais) e perderiam sua importância criativa, isto é, suas criações particulares não teriam sentido. A Filosofia sintetizaria as limitações da arte e da religião e arte teria importância apenas na memória das pessoas: "...neste grau supremo, a arte ultrapasse-se a si mesma para se tornar prosa, pensamento" (Idem, p. 171). Como nos versos de Hölderlin, poeta alemão, característico dessa arte romântica, que expressa em seus versos a relação, essa proximidade entre poesia e pensamento:

Sócrates e Alcebíade

Por que, divino Sócrates, insistentemente
Veneras este jovem? Não conheces nada maior?
Por que, tal como sobre deuses, voltas
Com amor teu olhar sobre ele? (...)
Quem o mais profundo pensou, ama o mais vivo
Quem olha fundo no mundo, este compreende a elevada juventude
E muitas vezes, ao fim, os sábios se inclinam diante da beleza.

(In: HEIDEGGER, 2002, pg. 119)

DEBATE

Forme pequenos grupos e responda as questões abaixo:

1. Que relação pode existir entre pensamento e sentimento? E entre poesia e pensamento?
2. Será mesmo que estamos vivendo o fim da linha para a arte? Chegamos a tal grau de evolução como pensava Hegel?
4. Ou será que é justamente ao contrário: por chegarmos a uma identificação do pensamento com a arte, não será o pensamento, a razão, que perderão o trono?
5. A produção e o consumo de arte voltada para o mercado capitalista não derrubam a hipótese de Hegel? Justifique.

Apresente as respostas à turma para debate.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

Referências

DUFRENNE, M. **Estética e Filosofia**. Tradução de Roberto Figurelli. São Paulo: Perspectiva, 1998.

FISCHER, E. **A necessidade da arte**. Tradução de Leandro Konder. 9ª edição. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

HEGEL, F. **Preleções sobre a Estética**. In: O Belo Autônomo. Organização e seleção de Rodrigo Duarte. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1997.

_____, **Fenomenologia do Espírito**. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

HEIDEGGER, M. **Ensaios e Conferências**. Vozes, Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2002.

MANNHEIM, K. **O Problema de uma Sociologia do Conhecimento**. Tradução de Mauro Gama e Ina Dutra. IN: Sociologia do Conhecimento. Org. Antonio Roberto Bertelli, Moacir G.S. Palmeira e Otávio Guilherme Velho.

_____. **Sociologia Sistemática**. Uma introdução ao estudo da Sociologia. Tradução de Marialice Mencarini Roracchi. São Paulo: Livraria Pioneira, 1962.

MONTERADO, L. **História da Arte**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1978.

NUNES, B. **Introdução à Filosofia da Arte**. 3ª ed. Série: Fundamentos. N.º 38. São Paulo: Ática, 1991.

PAREYSON, L. **Os Problemas da Estética**. Tradução de Maria Helena Nery Garcez. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

PROENÇA, G. **História da Arte**. São Paulo: Editora Ática, 1994.

RANCIÈRE, J. **A partilha do sensível: Estética e política**. Tradução de Mônica Costa Netto. São Paulo: EXO experimental org., Ed. 34, 2005.

SÁNCHEZ VÁZQUES, A. **Convite à Estética**. Tradução de Gilson Baptista Soares. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

HAMILTON. O que exatamente torna os lares de hoje tão diferentes, tão atraentes?, 1956. Colagem sobre papel , 26 cm x 125 cm. Kunsthalle, Tübingen, coleção particular.

O CINEMA E UMA NOVA PERCEPÇÃO

Luciano Ezequiel Kaminski[1]

"Quinze minutos de fama
mais um pros comerciais
quinze minutos de fama
depois descanse em paz
O gênio da última hora
É o idiota do ano seguinte....
... o maior sucesso de todos os
tempos entre os dez maiores fracassos
não importa contradição
o que importa é televisão
dizem que não há nada que você não se acostume
cala a boca e aumenta o volume então..."

"A melhor banda de todos os tempos da última semana" – Titãs (2001)

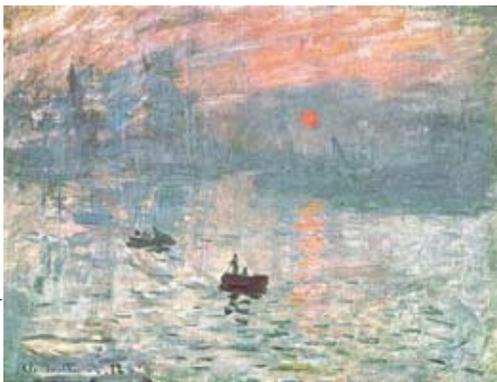
Composição: Branco Mello/ Sérgio Britto.

http://img.pinknet.cz

A força da mídia na produção e comercialização de arte é um fato bastante notório. Pode-se questionar, no entanto, até que ponto isso não afeta, para melhor ou pior, justamente essa produção da arte. Como explicar que, na música, por exemplo, há um grande rodízio de sucessos e que, alguns artistas, no auge da fama, amanhã já não subirão mais o degrau das celebridades? Isso é uma amostra do grande potencial artístico humano ou é apenas uma questão de produção industrial da arte, voltada apenas para o consumo? Até que ponto essa comercialização e consumo de arte não limitam a criatividade e o próprio acesso da maioria da população brasileira a grandes obras da tradição cultural?

[1]Colégio Estadual Padre Cláudio Morelli - Curitiba - PR

Novos Caminhos

www.spanisharts.com

Impressão ao entardecer, 1872. Monet, um dos grandes nomes do Impressionismo, num óleo sobre tela. Museu Marmottan, Paris.

Essa relação entre arte e consumo é uma das questões que se discute em Estética, principalmente a partir do século XIX. O desenvolvimento tecnológico ajudou a provocar e questionar a concepção de arte que até o século XIX estava associada à idéia de beleza clássica, isto é, de ordem, simetria, harmonia e proporção, inspirada na imitação e representação da natureza.

A partir do século XX, entretanto, as diversas manifestações artísticas que surgiram, parecem confundir essa noção de beleza e de arte, defendidas pelas academias ou por uma arte restrita a poucos. A criação dessas novas linguagens artísticas também pode ser entendida como uma forma de alerta, ou de fuga, no sentido da busca de novas formas de expressão, diante do desenvolvimento tecnológico e da lógica do consumo, que colocariam em risco as próprias formas tradicionais de arte. A arte, na perspectiva de crítica social e autocrítica, apresenta-se em várias tendências, como nas propostas *impressionistas*, com suas leves pinceladas e total despreocupação com a nitidez de suas linhas. Volta mais para o volume do que para as formas e, através de estudos sobre a luz, procuravam registrar tonalidades diferentes da luminosidade e os contrastes das sobras. Nos *surrealistas*, com suas imagens oníricas e fantasiosas, de denúncia à falta de sentido da sociedade contemporânea. Com o *dadaísmo*, que surgiu como reação à Primeira Guerra e às contradições do sistema capitalista, interrogando a própria legitimidade ou estatuto da arte ao questionar a idéia de estilo e de padrão estético. No *futurismo*, que procurou dar novas formas visuais às descobertas tecnológicas e ao desenvolvimento da sociedade. Enfim, essas novas linguagens artísticas são alguns dos exemplos desses novos modos de produzir e de pensar a arte. Elas não se limitaram, no entanto, à pintura, mas encontraram eco também na música, na escultura, na literatura, no teatro e no cinema reformulando seus modos de expressão.

http://www.centrepompidou.fr

O Dadaísmo colocou-se como a anti-arte ou uma arte de vanguarda ao ousar, em suas obras feitas com objetos comuns, de uso cotidiano (ready-made), como por exemplo, Marcel Duchamp, em 1913, com uma roda de bicicleta colocada em cima de um tamborete.

Como entender essa multiplicidade de expressões artísticas, esses "ismos" todos que tornam mais complexo o universo das artes? Compreender essa dinâmica das artes contemporâneas é um dos desafios da Estética atualmente.

O cinema é uma dessas novas formas de expressão que possibilitaram uma mudança nas perspectivas da arte contemporânea. A força das imagens, aliada ao som e à idéia de movimento, ampliaram a percepção do mundo contemporâneo.

É importante que se compreenda melhor o fascínio que o cinema desperta e de que forma ele permite ampliar as expectativas e percepções da realidade.

DEBATE

Forme pequenos grupos e responda as questões abaixo:

1. Até que ponto essa visão parcial, fragmentada e racionalista do mundo moderno afetou a arte?
2. O privilégio dado à matéria, ao concreto, ou à natureza, vistos enquanto fonte de lucros e acúmulo de riquezas, e a redução do homem a apenas um operário-consumidor não distanciaram, o homem da arte e do próprio pensamento? Justifique.

Apresente as respostas à turma para debate.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

As Novas Técnicas de Reprodução: Fotografia e Cinema

Não é de hoje que o ser humano procura apreender e controlar o movimento em alguma forma material. Desde o Egito antigo brinquedos eram inventados para reproduzir imagens (de animais ou de homens) em movimento. E mesmo antes dos egípcios, nos primeiros desenhos encontrados nas cavernas, dentro da lógica mágico-religiosa, da qual faziam parte, também já se encontrava a tentativa de controlar o movimento da natureza (dos animais, por exemplo), pois pretendiam invocar aos deuses a inspirá-los na caça. Com o decorrer do tempo, outros objetos foram inventados com o mesmo objetivo, mas foi com a fotografia e, posteriormente, com o cinema que ele foi alcançado com maior êxito.

www.naya.org

Pintura rupestre.

Primeiramente a fotografia, no final do século XIX, na Europa, que revolucionou a forma de imprimir as imagens, de registrar os fatos, ou de retratar a maneira como se vê o mundo. Imagine que, com a fotografia, muitos pintores ficaram preocupados com o fim de sua arte ante uma técnica mais aprimorada, que fixava as imagens com mais realismo, objetividade e riqueza de detalhes.

Num primeiro momento, a pintura tentou imitar a fotografia ao refinar suas técnicas, aprimorando o realismo de suas imagens, até como uma forma de se recuperar da crise e evitar o seu final trágico diante da nova máquina; num segundo momento, a fotografia provou que se tratava de mais uma linguagem artística, cuja característica principal era de ampliar a capacidade de visão do olho humano, e que em nada pretendia tirar o mérito da pintura. Essa ampliação da visão não apenas no sentido do alcance físico, mas como uma forma de olhar a própria realidade com um outro cuidado, com novas perspectivas, numa nova dimensão de tempo, efeitos e com outros recursos, foi o que a fotografia permitiu.

Com o surgimento do cinema, no início do século XX, na Europa, essa conquista do movimento nas telas, obteve uma repercussão maior.

Foto: Sebastião Salgado

www.terra.com.br

Além de registrar com mais precisão as imagens, as câmeras também podiam, agora, registrar, apreender, guardar, reproduzir e controlar, o movimento, ou pelo menos a sua ilusão. Imagine como ficaram os músicos, poetas e outros artistas com essas novidades! Elas podem ser caracterizadas como arte, ou como uma boa arte? Elas não acabam com aquilo que comumente chamamos de arte? Era o que muitos se perguntavam.

"As árvores têm braços. As pessoas, ramos. E continuam em pé, inexplicavelmente em pé, sob um céu desamparador." (Eduardo Galeano)

"A areia bebeu a água do Lago Faguibin, o maior da África Ocidental. Os homens migraram em busca de trabalho, deixando para trás mulheres, velhos e crianças. Mali, 1985." (Contextualização sobre a foto. Texto do site).

Sebastião Salgado, entre 1984 e 1985, fotografou as vítimas da fome no Sahel (África), como voluntário do grupo humanitário francês Médecins sans Frontières (Médicos sem Fronteiras).

Observe como a fotografia é uma forma diferente de mostrar a realidade. É uma máquina, mas que guarda amplas possibilidades de mostrar, denunciar, expressar, criticar, criar a realidade que nos cerca.

PESQUISA

Pesquise alguns dos principais nomes da arte fotográfica e apresente para a turma a reprodução de algumas das obras desses artistas, pontuando o que essas obras expressam.

http://web.ics.purdue.edu

Merleau-Ponty (1908-1961),

Merleau-Ponty e o Cinema como Expressão de Visão de Mundo

Dentro do terreno da fenomenologia (leia o quadro da página 326), o filósofo francês Merleau-Ponty (1908-1961), no seu texto *O Cinema e a nova Psicologia*, confronta os discursos da psicologia clássica e os da psicologia moderna, a *Gestalt* (leia o quadro da próxima página), com relação à formação do campo visual e da sensibilidade e suas implicações na produção e percepção do cinema. Merleau-Ponty procura esclarecer a constituição da sensibilidade moderna. Trata-se de uma sensibilidade que assume uma dimensão no campo visual e isso tem relação com o modo como a sociedade moderna se constituiu. O campo visual é o campo de nossa inserção no mundo, é a perspectiva da qual observo e sou observado.

Na psicologia clássica, de cunho mecanicista-racionalista, pensa o mundo de um modo mecânico, automático. Vê o conhecimento como algo lógico e racional somente, o campo visual era descrito como um mosaico de sensações despertadas pelo estímulo na retina. O sentido desse mosaico – partes separadas que o olho recebe e que são justapostas, coladas pelo intelecto – é dado pela inteligência e pela memória. À

medida que recebe as imagens, a inteligência, alimentada pela experiência, faz a "colagem", isto é, a organização desse material. Segundo a psicologia tradicional, a visualização do mundo e o sentido que as coisas possuem, na verdade são dados e montados por uma mecânica de estímulo-resposta e de racionalização do que se percebe. As coisas são vistas separadamente e montadas pelo intelecto.

Já no terreno da psicologia moderna, a *Gestalt*, fundamentada na fenomenologia, procura compreender a percepção como um conjunto no qual prevalece a visão. A percepção, segundo essa teoria, se dá de uma vez só, ou seja, o trio cérebro-retina-estímulos não estão separados e montados numa máquina chamada "mente humana". O processo não é matemático ou automático como se pensava e calculava a psicologia clássica. A percepção do mundo não se dá de maneira intelectiva. Ela acontece já na própria sensibilidade do campo visual, a partir da inserção do sujeito no mundo, ou seja, na percepção está implícita a situação no espaço e no tempo em que o sujeito está inserido. Quando vejo algo, já faço com sentido, isto é, a percepção se dá num todo organizado, numa determinada ordem, que não é necessariamente a ordem lógica ou cronológica, mas que obedece à configuração pela qual posso ler, interpretar, significar, de acordo com sentimentos, com a história de vida, com o contexto social, com os valores morais, enfim, a todo o universo de representações nas quais estou inserido.

O perceber é também significar, organizar é representar mentalmente com sentido. Os objetos se apresentam à percepção e à mente sempre motivados, como que magnetizados intuitivamente, a partir de algum ponto que chama a atenção. Isso explica porque, duas pessoas, ao observarem a mesma cena ou objeto, "escolhem" determinados pontos centrais, que mais lhe chamam a atenção, ou ainda, como fixamos nossa visão em fundo e figura. Isso não se dá apenas por uma questão de escolha racional, lógica, mas por uma questão de sentido – enquanto organização do campo visual e significado – enquanto ligação emotiva e sentimental, que cada uma constrói no ato mesmo de percepção.

Quando observo uma paisagem, por exemplo, não busco ou construo sentido num momento posterior ao da retina receber a informação. A percepção não se dá em dois momentos distintos, como se pensava tradicionalmente. Isso tudo acontece ao mesmo tempo em que a observo. A nossa retina é cega e não sabe o que vê, nem escolhe o que ver. Quem faz essa composição, quem dá essa homogeneidade é a percepção mesma. Ao invés de um mosaico de representações temos um sistema de configurações.

A racionalização do que se percebe, isto é, a construção de teorias abstratas sobre o que se vê, é algo posterior à percepção. A racionalização ou teorização imaginativa é orientada pelas regras lógicas, dedutivas, mas o pensamento analítico e reflexivo é secundário nes-

Observe como as cabeças, nesta litografia, parecem se entrecruzar, sem que saibamos exatamente onde começa ou termina uma e outra. Ao mesmo tempo em que nos percebemos, trocamos informações, conteúdos, idéias, sentimentos, nos mesclando, nos interferindo, multiplicando nossas faces e nossas possibilidades.

Bond of Union, (1956). Litografia do artista neerlandês M.C. Escher (1898-1972). Galeria Nacional do Canadá. www.printstore.com

Gestalt

"Configuração" ou "forma" em alemão. Esta corrente da psicologia, surgida no início do século XX, com idéias de psicólogos alemães e austríacos, se opõe à psicologia tradicional que via o conhecimento e a percepção do mundo como partes separadas, que a mente, racionalmente juntava e dava significado. A Psicologia da Forma afirma que temos uma tendência mental de configurar, de dar forma, de compor significativamente aquilo que se percebe. Quem de nós nunca brincou de olhar para o céu e buscar nas nuvens desenhos (formas) que já são conhecidas (com sentido)?

se processo. Mais primitivo e natural é a percepção do todo com sentido: "Quando percebo, não imagino o mundo: ele se organiza diante de mim.", afirma Merlau-Ponty. (PONTY, 1983, p. 22)

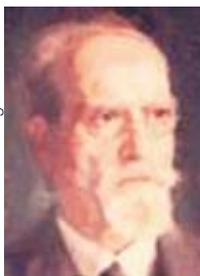
www.marxists.org

Husserl (1859-1938).

Fenomenologia

Embora o termo já tenha sido utilizado por Hegel, em sua obra *Fenomenologia do Espírito,* onde o termo designa aparição ou manifestação do Espírito, é com o filósofo alemão Edmundo Husserl que o termo assumiu o peso de um método próprio de se pensar, de se fazer filosofia, ou ainda de se fazer ciência. Para Husserl, não se pode ter certeza de qualquer teoria se ela não for construída em solo seguro, em algum dado indubitável, numa evidência que não se possa questionar. Essa evidência, segundo ele, é a da consciência, ou seja, algo que possamos conhecer, pensar, dizer, sentir, enfim, qualquer idéia ou representação que se faça do mundo, se dá, antes de tudo, na consciência. O homem se define não apenas por ser racional, mas fundamentalmente, por ter consciência de si e do mundo.

Consciência, aqui, não significa um "saber o que estou fazendo", em termos psicológicos como contrário de inconsciente. Também não se pode pensar consciência como um fato puramente mental, em oposição ao corpo, ao físico. Consciência deve ser compreendida como modo próprio do homem ser e perceber o mundo, enquanto totalidade física, mental, espiritual, emocional, racional e qualquer outra dimensão que se queira associar aqui. Consciência não é apenas um meio pelo qual algum objeto (o homem) conhece uma coisa (o mundo), como instâncias separadas. Portanto, não há uma realidade pura, isolada do homem, mas a realidade enquanto ela é percebida, que se dá à consciência humana. A partir disso é que se pode raciocinar, calcular, poetizar, agir, etc...

A consciência é sempre consciência de alguma coisa, reza o princípio fundamental da Fenomenologia. Ela estuda a consciência em si mesma, no ato do conhecimento. Ela é, num sentido mais geral, a descrição de um conjunto de fenômenos que se dão no tempo e no espaço e que se dispõe à consciência humana. Os empiristas diziam que a essência das coisas é inacessível ao pensamento, e que este se constrói a partir de experiências. O risco do empirismo é de cair na falta de certezas absolutas, válidas universalmente, ou seja, num ceticismo, além de retirar da mente, da razão, um papel preponderante no ato do conhecimento. Os idealistas, ao contrário, admitiam que o pensamento pode chegar a contemplar a essência, pois a mente humana possui condições *a priori* (as categorias de Kant, por exemplo), isto é, anterior a qualquer experiência, que a possibilita pensar conceitos universais. O seu risco é deixar o conhecimento à mercê da mente humana, numa atividade puramente psicológica (psicologismo). A fenomenologia, por seu turno, quer superar esse dualismo. Segundo Husserl, tanto

a experiência, quanto as universalizações da metafísica, só fazem sentido e se organizam enquanto representações na consciência humana. Portanto, é a partir dela que devemos compreender como se dá o conhecimento.

Se na concepção clássica, seja no empirismo ou no idealismo, o sujeito está separado do objeto no ato do conhecimento, para a Fenomenologia, eles estão numa relação indissociável. A consciência está entrelaçada com o mundo. *Perceber* é perceber o mundo, no mundo. Não é apenas um ato imaginativo, psicológico; nem uma pura recepção de sensações advindas da experiência, ou ainda um ato reflexivo-racional. Perceber é um movimento, uma atividade, é uma contemplação, com forte caráter emotivo. Isso quer dizer que a percepção do mundo sempre se dá com um caráter motivado: percebo aquilo que mais me chama a atenção, aquilo que quero. O mundo é captado, segundo Husserl, sempre em perspectiva, ou seja, sempre em relação a... e nunca absolutamente. A percepção não consegue, por esse motivo, apreender a realidade em sua totalidade.

PESQUISA

Pesquise as idéias do filósofo francês René Descartes e produza um texto refletindo de que modo a Fenomenologia se opõe ou critica a visão racionalista de Descartes.

O Sentido da Imagem

Pode-se aplicar essa estrutura interpretativa da sensibilidade na explicação das cores, por exemplo. Não é a inteligência que atribui cores aos objetos. Elas são percebidas na própria visão, no próprio ato de olhar. E mais: a cor não é somente captada pelo olhar. Enquanto que, na psicologia clássica, os cinco sentidos eram tidos como unidades separadas que eram coordenadas pelo intelecto; na psicologia moderna os sentidos formam uma unidade. Exemplo disso é o fato de que as cores não possuem elementos apenas captados pela visão, mas também por outros sentidos: tato, olfato, audição. Por isso pode-se perceber as cores não apenas com os olhos, mas com outros sentidos do corpo: a cor preta pode ser sentida como "quente", por exemplo.

Vênus de Milo com Gavetas (Salvador Dali - 1964) Estátua de bronze com 814 quilos.

Observe nessa estátua, uma representação de como a racionalidade moderna acabou por dividir o homem em partes separadas. Cada pedaço do corpo (que já está posto separado da alma, do espírito, da mente ou do intelecto, desde a os medievais e bem mais nitidamente com os modernos), serve para determinadas funções, possui uma utilidade finita, como um grande armário (ou máquina) que funciona a partir de uma engrenagem própria.

http://www.alternex.com.br

Isso nos revela que não há um mundo fora da mente que se organiza internamente. Mas tudo se dá na relação entre sujeito e objeto. As cores são percebidas não apenas pela visão. Elas não estão nem no objeto propriamente, nem no sujeito internamente, mas na relação entre sujeito e objeto. Essa relação é permeada pelo sentido que se constrói no mundo, não apenas racionalmente. O homem é dentro do mundo, não está separado dele. É na relação que tem com as coisas e os outros que o sentido e o significado se dão, eles se configuram na própria percepção mesma. Perceber não é algo apenas do olhar, mas do corpo como um todo, e não apenas do corpo físico, mas da constituição existencial do sujeito, como afirma Merleau-Ponty: "Minha percepção, então, não é uma soma de dados visuais, táteis ou auditivos: percebo de modo indiviso, mediante meu ser total, capto uma estrutura única da coisa, uma maneira única de existir, que fala, simultaneamente a todos os meus sentidos". (Idem, p. 19-20)

■ Prisão. www.capetown.at

Da mesma forma como a percepção do mundo é algo que não ocorre de um modo separado do seu sentido e significado, as emoções não estão apenas em nossa mente, interiormente guardadas em gavetas separadas, às quais tiramos à medida que as sentimos. As emoções também são manifestações do ser de cada um, dentro do mundo, e elas se alteram de acordo com as relações que se estabelecem. A emoção não é externalização física de um conteúdo interno, como se pensava na psicologia clássica, mas "... uma variação de nossas relações com outrem e com o mundo, legível em nossa atitude corporal..." (Idem, p. 24). O corpo também se emociona, é emocionado, expressa emoção. O outro, o sujeito humano, não é um robô que calcula e escolhe a partir de seus registros internos qual é a emoção ou expressão que irá responder aos apelos da realidade. As palavras, os gestos, a inteligência, os sentimentos, ocorrem no corpo, constituem uma totalidade, inserida no mundo, nas relações com os outros. Essa nova psicologia ensina a ver no homem "...não mais uma inteligência que constrói o mundo, mas um ser que, nele, está lançado e, a ele, também ligado por um elo natural." (Idem, p. 25) Esse mundo, por conseqüência, não pode ser visto mais como algo exterior ao sujeito, mas "...com o qual estamos em contato, através de toda a superfície de nosso ser..." (Ibidem)

Aqui está o ponto de interligação com o cinema. Quando vemos um filme não lhe atribuímos sentido somente por meio de uma construção intelectiva e abstrata. Sentimos o filme, as cenas, há uma produção de ilusão que é própria do filme. Essa ilusão não se dá apenas na história contada pelo filme, mas pela seqüência das cenas, pela superposição de imagens, sons, silêncio, música, na projeção, como uma linguagem. Também o sentido de um filme e adesão à viagem imaginativa que ele propõe se dá pela identificação da obra com a realidade vivida pelo espectador. Por isso pode-se compreender porque determinados filmes agradam a uns, e não a outros.

O cinema é, portanto, uma forma de produção de sentido com a força da imagem. Nele se tem a possibilidade privilegiada de discussão sobre a relação entre pensamento e técnica, uma vez que fazer cinema não implica somente num saber técnico – e quando se resume a isso o cinema se empobrece – mas na compreensão da relação entre linguagem e pensamento, entre o individual e universal.

O cinema e a filosofia, segundo Merleau-Ponty, dividem a tarefa de expor e discutir visões de mundo. Na medida em que o cinema, não somente enquanto arte para as massas, ou veículo ideológico, com fins políticos e econômicos (embora não se possam excluir completamente essas dimensões da produção cinematográfica ou de qualquer forma de arte), mas como linguagem, como forma visual de um mundo de significados, que o homem percebe, intui e representa, se torna uma das formas de arte características da modernidade. Nessa ênfase ao visual o cinema não apenas expressa, comunica, ou diverte. Ele faz pensar, solicita as emoções, reproduz e produz sentidos e reinventa significados.

ATIVIDADE

Responda as questões abaixo:

1. Apresente a relação entre a produção cinematográfica e a veiculação de propagandas ideológicas em sistemas totalitaristas. O capitalismo também produz arte com fins ideológicos?
2. Desenvolva os conceitos de Merleau-Ponty sobre as transformações da percepção no mundo contemporâneo.
3. De que forma as transformações na percepção explicam a diversidade de manifestações e expressões artísticas atuais?

A Teoria Especial da Relatividade

Além dessas transformações da psicologia moderna que exigem repensar o ser humano em suas múltiplas dimensões, a Física também fez algumas revoluções que, por um lado, resultaram nesse grande avanço tecnológico e, por outro, também nos fizeram repensar a situação humana no mundo. A Teoria da Relatividade, elaborada pelo físico alemão Albert Einstein, foi uma dessas descobertas que revolucionaram a maneira de pensar o funcionamento do universo e da nossa posição no espaço e no tempo.

www.aquila.free

Albert Einstein (1879-1955).

Na Física de Newton, as noções de tempo e de espaço são tomadas como absolutas, isto é, não dependem de nenhuma variante. Uma vez que se pode medir uma unidade de tempo ou de velocidade, estas são entendidas como as únicas e as verdadeiras, graças a crença na mecânica universal, que garantia a constância e o padrão. Mas, se es-

sas noções produziram ótimos resultados na Mecânica (aviões, carros e máquinas comprovam isso), não resolviam os problemas que se colocavam a partir das experiências eletromagnéticas: a crença de que era no éter, o meio mecânico que a luz se propagava, não estava mais dando conta. A visão mecânica e absoluta do tempo e do espaço – do universo, enfim – pareciam ser questionáveis.

Big Bang. www.frccusa.org

Após dar suas contribuições às pesquisas sobre moléculas e sobre energia, Einstein, em 1905, com 26 anos, publicou, em 30 páginas, sua "teoria especial da relatividade". Se os cálculos podem ser complicados, os exemplos e resultados são mais simples de se compreender. Basicamente essa teoria afirma que a idéia de movimento não é a mesma para todos e em qualquer lugar. Tudo depende de onde se está. Imagine-se na seguinte situação: no banco de trás de um ônibus em movimento, faço rolar uma bola de futebol pelo chão até chegar à catraca do cobrador. Para aquele que jogou, a velocidade da bola é x (por exemplo, 2 metros por segundo). Mas, para outra pessoa, que supostamente visse essa mesma cena pelo lado de fora do ônibus, que viajava a 50 metros por segundo, essa mesma bola seria percebida a 52 metros por segundo. O mesmo fato, visto de pontos diferentes, são percebidos de modos diferentes. Se levarmos em conta que, estamos por sobre a superfície da terra e podem existir outros seres nos observando de um outro ponto no espaço, a velocidade percebida por eles seria outra. A velocidade de algum objeto deve ser medida sempre em relação a um referencial e não há um referencial privilegiado sobre o qual se possa garantir a verdade última e única sobre um fato. "As leis da natureza são as mesmas em todos os sistemas de coordenadas que se movem com movimento uniforme relativamente um ao outro" (REITZ, 1982, p. 468), afirma o primeiro postulado da relatividade de Einstein. Isso quer dizer que a noção de velocidade muda de acordo com a posição onde o sujeito se encontra. Da mesma forma como ocorre com o tempo: não há velocidade nem tempo absolutos, eles são relativos às condições especiais, dentro das quais eles são percebidos. A única constante é a velocidade da luz, como afirma o segundo postulado de Einstein: "A velocidade da luz no espaço vazio é a mesma em todos os sistemas de referência e é independente do movimento do corpo emissor" (Ibidem).

Via Láctea. www.astrogranada.org

Se estas conclusões podem servir para pesquisas científicas específicas, distantes da experiência cotidiana (nas pesquisas microscópicas dos átomos, por exemplo, ou nas macroscópicas, sobre a expansão do universo), o princípio da relatividade trouxe conseqüências de várias ordens (morais, teológicas, psicológicas, sociais, e outras) para o mundo contemporâneo. A relatividade vem questionar as noções de tempo, espaço, movimento, matéria, enfim, demonstrar que o mundo é aquilo que percebemos e que não há formas absolutas de lermos e interpretarmos a realidade. Percebemos sempre dentro do mundo, de acordo com nossas perspectivas.

ATIVIDADE

Apresente, num texto, os pontos comuns entre Psicanálise, Gestalt e Relatividade, em relação à visão sobre o ser humano. De que forma essa visão pode esclarecer a dimensão estética humana, como proposta por Schiller? Apresente à turma.

Apenas Distração?

A partir do desenvolvimento das formas de reprodução técnica das artes, pode-se compreender melhor como a relação entre a obra e o público também sofreram alterações. As obras de arte não se dão mais à contemplação pura e abstrata como se pensava na visão tradicional e acadêmica. Parece que o público está muito mais interessado atualmente em diversão. Mas será que a arte reduziu-se então ao puro divertimento, sem nenhuma outra importância ou função maior?

Quando se vai ao cinema, ao teatro, ao show, se faz isso por pura diversão? Apenas por distração ou esquecimento das preocupações cotidianas? O que nos move a freqüentar, consumir ou criar arte? No caso do cinema, por exemplo, mesmo sabendo que o filme seja apenas uma fantasia ou uma ilusão, ainda assim, vale a pena pagar o ingresso?

Sabe-se que não há movimento num filme. O movimento é uma ilusão criada pela rápida seqüência de imagens colocadas em ordem. Além dessa ilusão do movimento, há ilusão de sentido da cena que, na verdade, acontecem juntas e que produzem o sentido do filme como um todo. As descrições das primeiras exibições de filmes no *Salon Indien* do Grand Café, em Paris, pelos irmãos Lumiére, dão conta do espanto e terror que os espectadores sentiram quando observaram a imagem de um trem vindo em sua direção. Conta-se que alguns chegaram a pular de suas cadeiras e correr para o fundo da sala. Esse espanto todo é comparável ao espanto que qualquer pessoa tem com uma descoberta tecnológica, mas, nesse caso, há um detalhe a mais: o espanto se transformou em terror. A imagem parecia viva, real, mesmo sabendo que ela era ilusão. Afinal de contas, Lumiére expunha as imagens anteriormente sem movimento. Somente depois, aquela máquina começa a dar vida ao trem. Essa dúvida, ou "meia dúvida", é que fascina o espectador. Sabe-se que tudo aquilo é uma ilusão, mas acredita-se nesta ilusão por alguns momentos. Uma ilusão que deixa o espectador espantado, emocionado, comovido e que o remete a dimensões de tempos e espaços diferentes do cotidiano, do corriqueiro.

A partir dessa fascinação e encanto que o cinema proporciona pode-se pensar em que condições essa experiência esclarece essa nova forma de ver o mundo, de representá-lo e percebê-lo. Essa ilusão, esse

Cinematógrafo. Aparelho desenvolvido pelos irmãos August e Louis Lumière, a partir do Cinetoscópio, criado por Thomas Edison, que já projetava algumas imagens em movimento em 1890.

http://wilsonfranco.vilabol.uol.com.br

http://wilsonfranco.vilabol.uol.com.br

"Chegada do trem à estação Ciotat". Irmão Lumière. Dezembro, 1895, Paris.

encanto que instiga o espectador a mergulhar não apenas no enredo, na história, mas num clima, num tempo, num espaço, numa paisagem diferente daquilo que vivencia cotidianamente. Essa confusão que se sente diante da tela, do real e do irreal, do medo e da certeza, da angústia e do prazer, mostra que nosso conhecimento intelectual ou técnico não é tão determinante quanto se pensa. Não basta construirmos teorias e explicações racionais e técnicas para desmentir a farsa montada num filme. Ele, no ato mesmo de sua exibição, tem o poder de iludir, de provocar, de questionar e deixar o espectador desconfortado.

Estética da atração

http://www.lacoctelera.com/

Michael Douglas, em "Um dia de fúria" (1992).

Um cidadão que não suporta o stress da cidade grande e explode em violência.

A alienação e a redução do homem à produção e ao consumo podem explicar a onda de violência urbana? O cinema, influencia o comportamento das pessoas, induzindo-as, por exemplo, a atitudes violentas? Pesquise sobre a relação entre cinema/televisão e comportamento e discuta em grupos esse assunto.

É certo que o cinema, diante das exigências do mercado em vista do consumo, acabou por produzir obras voltadas para a grande massa. E o que essa grande população consumidora do filme quer? Ação, violência, cenas chocantes, romances arrebatadores, lágrimas, susto, horror, enfim, cenas que revelem a vida com toda a sua força e dramaticidade. Esse espetáculo ou "cinema de atrações", como denomina Tom Gunning em seu texto *O Cinema das origens e o Espectador (in)Crédulo*, se desenvolveu sobre esse jogo de ilusão e realidade, de medo e suspense, do impacto, que causa um prazer escópico, uma excitação no limite do terror. O cinema de atração, de show e espetáculo mantém o espectador atento "...enfatizando o ato da exibição. Satisfazendo essa curiosidade, ele distribui uma dose geralmente breve de prazer escópico." (GUNNING, 1995, p. 54)

Obviamente que, com esses filmes explosivos, a experiência estética, vista do ponto de vista tradicional, de contemplação do belo, fica prejudicada. Mas não quer dizer que a arte tenha acabado por conta disso. A arte assumiu novas formas, e o cinema, vinculando as várias formas de expressão (imagem, som, palavra), gera também uma nova linguagem. Essa nova linguagem que o cinema desperta não ficou restrita somente às telas, mas trouxe repercussões também nas outras formas de expressão artísticas que, ampliaram não somente suas técnicas de elaboração, mas a diversidade de visões da realidade. O homem é um ser curioso e sempre disposto à novidade. Esse desejo de novidade se desenvolveu muito mais a partir do crescimento das cidades, do desenvolvimento das indústrias e do mercado de consumo. Sempre se está querendo algo novo para comprar e, quanto mais forte, mais impressionante, diferente, esquisito, mais chama a atenção, mais incita e desperta a curiosidade, logo, se vende mais.

As aberrações a que se assiste, as explosões impressionantes, aquela forte história de amor, o despreendimento do mocinho, os atos de coragem e bravura do herói, tudo isso faz o público experimentar uma vida, numa dimensão imaginária, claro, mais dinâmica do que a sim-

ples rotina diária de trabalhar-produzir-reproduzir-consumir. Essa estética das atrações, ao mostrar cenas de lugares diferentes e paradisíacos expressa o desejo de consumirmos o mundo pelas imagens. O prazer de gritar diante da locomotiva que se aproxima, de um carro que explode ou de um estrangulador em frente à sua vítima indica "...um espectador cuja experiência cotidiana perdeu a coerência e a imediatez tradicionalmente atribuídas á realidade: é esta ausência de experiência que cria o consumidor faminto de emoções" (Idem, p. 58)

Paul Valéry, filósofo, escritor e poeta francês (1871-1945) no início do texto *A obra de arte na época de suas técnicas de reprodução*, escrito em 1935 por Walter Benjamin, faz uma observação que pode ser útil na reflexão sobre a relação entre desenvolvimento tecnológico, arte e a maneira como vemos a realidade.

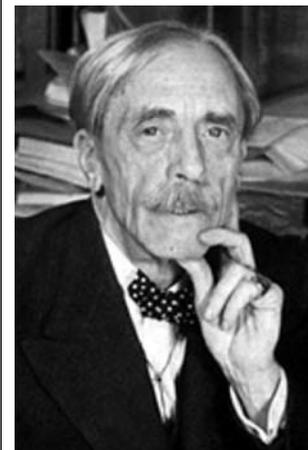
http://www.poets.org

Paul Valéry (1871-1945).

Segundo Valéry as transformações da era da técnica, além de modificarem a produção e a invenção da arte, modificaram o acesso cotidiano às informações, sons e imagens do mundo: os lares são alimentados diariamente, sem muito o nosso esforço ou controle, com o gás, a água, a energia e, principalmente, com imagens visuais e auditivas.

O homem moderno é fragmentado, isto é, não consegue viver plenamente todas as suas dimensões e fica reduzido a pequenos prazeres, geralmente associados ao consumo, que nunca o satisfazem ou preenchem o sentido de sua existência. O choque, causado pela força das imagens, mostra, pelo contraste, a pequenez e insignificância da vida moderna. Mas, ao mesmo tempo, é uma espécie de denúncia, e de convite ao corpo para manifestar-se, para sentir-se. É um grito de reconhecimento do corpo. "A experiência de impacto torna-se um choque de reconhecimento." (Idem, p. 59).

O mundo que se descortina num filme é algo que se vislumbra, que se deseja ou se repele, mas que diz sobre o homem. Dispõe-se a entrar no jogo da ilusão a que o filme propõe mantendo uma distância consciente daquilo que se passa na tela. Não se confunde totalmente a realidade com a fantasia. Mas por um momento se deixa, conscientemente, entrar no jogo ilusório das imagens, dos sons, do roteiro. Essa distância abre espaço para o inconsciente aflorar e, então, desejos e sonhos parecem encontrar sua visibilidade.

Arte incita, excita e faz emergir a criatividade e a imaginação. Mesmo que tudo isso se reduza à diversão, com valor apenas de consumo e, desse modo, reduza também seu potencial mágico e expressivo, a arte sempre está em via de subverter qualquer ordem e padrão. Nela o homem vê-se, lê-se, analisa-se, espelha-se, projeta-se, pensa-se, enfim, nela o homem expressa-se, por ela o homem cria e se recria, elabora novos modos de expressão, a partir de novas percepções que se desenvolve. Dessa forma o ser humano recria novos espaços e novos mundos, nos quais e aos quais pode debruçar-se em sua contemplação.

DEBATE

Forme pequenos grupos e responda as questões abaixo:

1. Como a invasão de informações, sons e imagens pela mídia interferem em nossa visão de mundo, nas perspectivas e projetos que temos em relação à vida?
2. O acesso amplo, rápido e constante de informações acarretou uma maior qualidade e profundidade do saber, do conhecimento?
3. Quais as implicações da redução da arte ao divertimento e ao consumo no processo de criação do artista?
4. De que forma o artista está preso às determinações e às exigências do mercado e como ele pode superar e criar a partir de outras perspectivas?

Apresente as respostas à turma para debate.

As regras para o debate encontram-se na introdução deste livro.

Referências

BENJAMIN, W. **A obra de arte na época de suas técnicas de reprodução**. Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

Dicionários Del Saber Moderno – la filosofia (De Hegel a Foucault, del marxismo a la fenomenologia). Mensajiero: Bilbao, 1974.

DUFRENNE, M. **Estética e Filosofia**. Tradução de Roberto Figurelli. São Paulo: Perspectiva, 1998.

FREIRE JR, O. **Novo Tempo, Novo Espaço, Novo Espaço-Tempo**. Breve história da relatividade. IN: Origens e Evolução das idéias da Física. José Fernando M. Rocha (org). Salvador: Edufba, 2002.

GUNNING, T. **O Cinema das Origens e o Espectador (in)Crédulo**. Tradução de Luciana Artacho Penna. IN: Revista Imagens. N.5 Ago/Dez 1995.

HUSSERL, E. **Lições para uma Fenomenologia da Consciência Interna do Tempo**. Tradução de Pedro M. S. Alves. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994.

MARCUSE, H. **A Dimensão Estética**. Tradução de Maria Elisabete Costa. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

MERLEAU-PONTY, M. **O olho e o espírito**. Tradução de Marilena Chauí e Pedro de Souza Moraes. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

_______. **O cinema e a nova Psicologia**. Tradução de José Lino Grünewald. In: XAVIER, Ismail (Org). A experiência do cinema. Rio de Janeiro: Embrafilmes, 1983.

_______. **Fenomenologia da Percepção**. Tradução: Reginaldo de Piero. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1971.

NUNES, B. **Introdução à Filosofia da Arte**. 3ª ed. Série: Fundamentos.

N.º 38. São Paulo: Ática, 1991.

MONTERADO, L. **História da Arte**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1978.

PARKER, S. **Einstein e a Relatividade**. Tradução de Silvio Neves Ferreira. São Paulo: Scipione, 1996. Coleção: Caminhos da Ciência.

PAREYSON, L. **Os Problemas da Estética**. Tradução de Maria Helena Nery Garcez. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

PROENÇA, G. **História da Arte**. São Paulo: Editora Ática, 1994.

RANCIÈRE, J. **A partilha do sensível: Estética e política**. Tradução de Mônica Costa Netto. São Paulo: EXO experimental org.; Ed. 34, 2005.

REITZ, J. R.; MILFORT, F. J. e CHRISTY, Robert W. **Fundamentos de teoria eletromagnética**. Tradução de René Balduíno Sander. Rio de Janeiro: Campus, 1982.

SÁNCHEZ VASQUES, A. **Convite à Estética**. Tradução de Gilson Baptista Soares. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

TANGOS, N. **Conceitos da Arte Moderna**. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

ANOTAÇÕES